شكرا لمن رفع الكتاب على الشبكة، قمنا بتنسيق الكتاب وتخفيض حجمه
مكتبة فلسطين للكتب المصورة

كتاب لويس عوض

"مقدمة فى فقة اللغة العربية"

تَحْتَ المِجْهر

د / إبراهيم عوض

مكتبة الشيخ أحمد
منشية الصدر - القاهرة
١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م

كتاب لويس عوض:

"مقدمة في فقه اللغة العربية"

تَحْتَ المِجْهَر

د. إبراهيم عوض

مكتبة الشيخ أحمد

منشية الصدر - القاهرة

١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م

ظهر كتاب الدكتور لويس عوض: "مقدمة فى فقه اللغة العربية" فى أوائل ثمانينات القرن الماضى، ثم صدرت طبعته الثانية عن دار "رؤية" للنشر والتوزيع عام ٢٠٠٦م، وهى الطبعة التى رجعت إليها عند إعداد هذه الدراسة. وقد تنبهت عند قراءتى للكتاب أن د. لويس قد تجشم نفسه عملا هو غير مؤهل له، ورغم هذا كان يعتقد ألا أحد يمكن أن يرتفع إلى قامته السامقة بحيث يكون ندًّا له (كما ورد فى كتاب نسيم مجلى: "لويس عوض ومعاركه الأدبية"/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ١٩٩٥م/ ١٩/ هـ٢). ولكل إنسان الحرية فى أن يرى فى نفسه ما يحلو له. ومما يعطينا فكرة عن مبالغة الرجل المقيتة فى التفاخر بقدراته العقلية زعمه (فى شهادته عن نفسه فى كتاب غالى شكرى: "المثقفون والسلطة فى مصر"/ دار أخبار اليوم/ ١٩٩٠م/ ٣١٣) أنه قبل العاشرة من عمره قد أجهز على صناديق كاملة من روايات الخيال العلمى وروايات الخوارق. ولما لم يكن مترجمونا الكسالى قد نقلوا إلى لغة الضاد صناديق كاملة أو ناقصة من تلك الروايات فمعنى هذا أنه، قبل العاشرة، قد أجهز على تلك الصناديق فى الإنجليزية على الأقل إن لم يكن فى الإنجليزية والفرنسية جميعا. وأتركك أمام هذا

الكلام دون تعقيب. وهذا إن صدقنا أنه كانت هناك فى ذلك الوقت أصلا صناديق من تلك الكتب فى الغرب ذاته. ومن مبالغاته الممجوجة أيضا أنه، فى الحادية عشرة، كان يقرأ كتب العقاد النقدية والسياسية ومسرحيات شوقى وكتب التراث العربى الثقيلة و"المنتخب من الأدب العربى" بأجزائه الخمسة كما يقول. ومطلوب منا أن نلغى عقولنا ونصدق هذا الهراء رغم ما هو واضح فى الكتاب الذى نحن بصدده الآن من أن الرجل لا يلم بالأدب العربى فى حده الأدنى مما سوف نلمسه بعد قليل بأيدينا لمسا. ولكى يعرف القارئ الآن سريعا صدق ما نقول أذكر أن د. لويس، فى شهادته عن نفسه بكتاب غالى شكرى (ص٣١٩)، يورد بيت شعر سمعه ذات مناسبة من طه حسين أيام كان طالبا بالجامعة، ثم علق عليه بأنه بيت شعر سخيف أغلب الظن أنه من نظم طه حسين نفسه. وهذا البيت حسب روايته هو:

لا يـضيرُ البَحْـرَ أمْـسَى زاخِـرًا . . . أن رَمَـى فيـهِ غُـلامٌ بِحَجَـرْ

وليس عليه من بأس إذا ظن ذلك فى وقتها، وإن كان طالبٌ بعبقريته التى يدعيها لنفسه ينبغى ألا يكتفى بمثل هذا الحكم الانطباعى، بل يذهب فيتحقق من شخصية قائل البيت، الذى يذكره كثير من كتب الأدب العربى

القديم وينسبه بعضها للفرزدق، وإن كان يوجد أيضا فى ديوان الأخطل. ثم إذا كان قد فاته هذا المحقق وهو طالب شاب فكيف قد فاته، وهو يكتب هذه الشهادة بعد أن كبر وصار كاتبا مشهورا له دراويش مولهون، أن يستدرك الأمر ويحاول معرفة صاحب البيت؟ كما يعطينا فكرة أيضا عن غزارة علمه وموسوعيته أنه ينسب قصيدة "لست أدرى" إلى على محمود طه (ص٣٢٢ من كتاب غالى شكرى المذكور آنفا) . نسبها إليه بعدما صار كاتبا ليس كمثله كاتب. فهل هناك من يجهل أنها لإيليا أبو ماضى، وبخاصة بعدما غناها محمد عبد الوهاب وعبد الحليم حافظ، وأضحت جزءا من فلم "الخطايا"، الذى قام ببطولته العندليب الأسمر؟

وبالمثل ليس على يوسف إدريس من حرج فى أن يقول فى مقال له بجريدة "الأهرام" بتاريخ ٢٠ نوفمبر ١٩٨٩م: "إن الدكتور لويس عوض واحد من أعظم مفكرينا العرب فى كل التاريخ العربى" ولا على الأستاذ نسيم مجلى أن يقول عنه بدوره إنه "معلم من طراز نادر"، وإن صيته قد ذاع حتى تعدى المنطقة العربية "إلى آفاق عالمية فى الشرق والغرب" (المرجع السابق/ ١٥) .

لكن العبرة بالحقائق لا بالادعاءات كما سوف يرى القارئ بنفسه من خلال هذه الدراسة التى يطالعها الآن.

ويتلخص كتاب الدكتور لويس عوض فى أن العرب أمة حديثة عهد بالوجود على صفحة التاريخ، وأنهم لا ينتمون إلى هذه المنطقة، إذ هم مجرد قبائل رُحَّل انتقلت من بلاد القوقاز فى الزمان القديم إلى ما يسمَّى بـ"الجزيرة العربية"، وأن لغتهم لغة بزرميط لا شخصية لها، فضلا عن أن يكون لها أية ميزة على غيرها من اللغات، وأن العامية المصرية هى لغة مستقلة عن العربية الفصحى لا تربطها بها صلة إلا كما ترتبط أى لغتين مستقلتين تأخذان من مصدر واحد فى بعض الأحيان، فضلا عن المزاعم الخاطئة بشأن القرآن الكريم والإسلام. . . إلخ.

*****

وكنت، أثناء قراءتى ما خطته يد لويس عوض فى كتابه الذى بين يدىّ، أجد كلاما لا يقوم على العقل والمنطق، فأستغرب أن ينبرى بعض المتحمسين فيمدحوا الرجل ويلقبوه بـ"ابن منظور القبطى"مع أن ابن منظور لم يكن يتدخل فيما لا يحسن، على عكس د. لويس عوض، الذى لم يكن عالما

لغويا ولا علاقة له بلسان العرب سوى أنه يكتب به، وإن لم يكن من المبرّزين فيه، بل أسلوبه مما يحسنه أى أحد، فضلا عن وجود الأخطاء اللغوية عنده. أما أن يكون قد درس لغة الضاد وعرف تاريخها وعلومها فلا. إنما هو متخصص فى جانب من جوانب الأدب الإنجليزى، فدراسته إذن لا تؤهله للخوض فى ذلك الموضوع، كما أن قراءاته فى الموضوع ضحلة لم تفده بشىء يذكر، علاوة على أن ابن منظور قد خدم العربية وبذل فى تلك الخدمة غاية ما فى وسعه، وكان يغار عليها وينافح عنهما بكل قواه، أما د. لويس فيتابع ما كان قد بدأه فى أربعينات القرن الماضى حين وضع "ديوان بلوتولاند" العامى بغية كسر بلاغة اللغة العربية والاستعاضة عنها بالعامية اليومية!

كذلك لا يعرف د. لويس عوض تلك اللغات الكثيرة التى يكرر ذكرها فى كتابه على عكس ما يزعمه بعض من يتحمسون له، إذ يحاول هؤلاء أن يلقوا فى رُوع القارئ أن الرجل كان يعرف كل اللغات التى وردت فى كتابه من سريانية وحبشية وآرامية وعبرية وأكادية ونبطية وسنسكريتية وفارسية ومصرية قديمة وأرمنية وإيطالية وألمانية ويونانية وإسبانية وهولندية وسويدية

ودانماركية وقوطية وأنجلوسكسونية وغيرها من اللغات التى تكررت الإشارة إليها عنده قائلين إن معرفته بلغات كثيرة قد أفادت بحثه ذاك، مع أن الرجل لم يكن يعرف سوى الإنجليزية، وهى تخصصه، والفرنسية التى تعلمها فى المدرسة كلغة أجنبية ثانية حسبما ذكر مثلا فى ترجمته لنفسه فى شهادته لنفسه المنشورة بكتاب "المثقفون والسلطة فى مصر" للدكتور غالى شكرى (ص٣١٣. وقد تزوج أيضا بفرنسية/ ص٣٢٢)، وربما شىء من اللاتينية على أساس أنه درسها على هامش تخصصه فى اللغة الإنجليزية. أما الإيطالية، التى أذكر أنه أشار إلى إقباله على تعلمها، فلا أحسبه أتقنها، وإلا لظهر أثر ذلك فى كتاباته ومراجعه. وإذا كان محمود شاكر قد أظهر عُوَاره فى الإنجليزية ذاتها، فما بالنا بالفرنسية، التى لا أستطيع أن أتذكر أنه ترجم منها شيئا إلى العربية؟ ودعنا من اللاتينية التى لا أظنه كان يعرف منها إلا ما كنا نعرفه نحن من الفارسية حين كنا ندرسها كلغة شرقية فى الجامعة.

وكثير منا نحن المهتمين بتعلم اللغات الأجنبية قد يتعلم منها لغة أو أكثر غير تلك اللغات التى يتقنها، لكنه لأمر أو لآخر لا يواصل تعلمها إلى المدى الذى يتقنها فيه كما حدث لى حين تعلمت الألمانية والفارسية فى أوائل ثمانينات

القرن الفائت وقطعت فيهما شوطا لا بأس به، وبخاصة فى الألمانية التى كنت أقرأ بها بعض ترجمات القرآن، ثم لم تساعدنى ظروفى على المضى فيهما إلى آخر الشوط، فنسيت ما كنت تعلمته منهما للأسف الشديد .

ولعل سائلا يسأل: فكيف كان الدكتور لويس يفتى فى أمر كل تلك اللغات المشار إليها إذن؟ والجواب من أبسط وأسهل ما يمكن، فقد وضع الرجل أمامه كتابين أو ثلاثة لبعض علماء اللغة الأوربيين وأخذ ينقل منها بطريقة توهم من ليست عنده خبرة أنه كان يتقن كل تلك اللغات، على حين أنه لم يكن يدرى عنها شيئا البتة، إلا اللغات التى ذكرتها قبل قليل، وفى الحدود التى وضحتها ! وعلى أية حال لا يوجد فى مراجعه التى قلما يذكرها إلا بعض الكتب الإنجليزية والفرنسية. فهذه المبالغة إذن لا تستحق الالتفات، ذلك أن المقارنات التى يجريها فى الجذور وما إليها هى، كما أوضحنا، من عمل بعض اللغويين الأوربيين (مثل كونى وهرمان مولر وبوزواك) لا من عمله، وإن حاول أن يضيف هنا أو ها هنا من لدنه شيئا سطحيا .

وأرجو من القراء أن يرجعوا إلى ص ١٦٨، ١٧١- ١٧٥، ١٩٢- ١٩٧، ٢٣٢ على سبيل المثال. ومع هذا كله يزعم أنه أنفق فى وضع هذا الكتاب

عشرين عاما متصلة (انظر كتاب غالى شكرى: "المثقفون والسلطة فى مصر/ ٣٣٧) . أى أنه شرع يجهزه منذ أواخر الخمسينات، وأنه لم يشتغل بأى شيء آخر خلال تلك الفترة (ذكر غالى شكرى فى المرجع السابق أنه تعاقد مع الهيئة العامة للكتاب عام ١٩٧٨م لطبع كتابه المذكور/ ٣٥٧) . فهل يُعقَل هذا، وهو الذى لم يتوقف عن تأليف الكتب والمقالات فى تلك الفترة؟ إننا لا ندفع على كلامنا ضريبة! ولكن الحمد لله على كل حال أنه لم يقل إنه صرف فى تأليفه عشرين قرنا! وهل يعقل أن يكون ذلك الكلام صحيحا فى حين أنه طوال تلك الفترة لا يتطرق إلى الحديث عن الكتاب الذى كان منهمكا فى إعداده ويشغله ليل نهار أو يتناول شيئا مما يعالجه أو يشير أى من أصدقائه وزملائه إليه؟ العكس هو الصحيح، إذ من الواضح أن توفيق الحكيم ونجيب محفوظ وعبد الرحمن الشرقاوى مثلا، وهم من أقرب المقربين إلى لويس عوض، قد فوجئوا بالكتاب طبقا لما ظهر بكل قوة من رد فعلهم إثر صدوره (انظر كتاب غالى شكرى المارّ ذكره/ ٣٥٧) .

وأيا ما يكن الأمر فليست العبرة بمعرفة اللغات وحدها، بل العبرة كل العبرة بالعلم الواسع والعميق بالموضوع المراد درسه، وبسلامة المنهج،

والإخلاص فى العمل، والاجتهاد الذكى، والدؤوب فى السعى وراء الحق، وتوخى أكبر قدر ممكن من الموضوعية، وهو ما لم يستطع د. لويس عوض الوفاء بشىء منه! وعلى هذا فقول حامد الظالمى، فى مقاله: "لويس عوض ومنجزه فى فقه اللغة العربية" بموقع "läs på arabiska"، إن "الكتب المؤلفة فى فقه اللغة كثيرة جدا، ولكنها غير مثيرة، فهى باعتقادى مقدمات لكتاب لويس عوض. فهى كتب تتناول تعريف فقه اللغة وكيفية دراسته، ولم تدخل فى صلب هذا العلم الذى دخله الدكتور لويس عوض فى كتابه ذاك على الرغم من عدة ملاحظات عليه. فكتب فقه اللغة العربية تعد بالعشرات بدأها فى الأربعينات الدكتور على عبد الواحد وافى فى كتابه: "فقه اللغة"، وبعده كتاب الدكتور صبحى الصالح: "دراسات فى فقه اللغة" وكاصد الزيدى وحاتم الضامن، فضلا على الدكتور تمام حسان والدكتور عبد الصبور شاهين والدكتور إبراهيم أنيس والدكتور رمضان عبد التواب والدكتور عبده الراجحى والدكتور إبراهيم السامرائى وغيرهم، وكذلك دراسات المستشرقين فى هذا العلم ككتاب "فقه اللغة" للمستشرق كارل بروكلمان وإسرائيل ولفنسون ونولدكه ورايت وغيرهم، ولكن كتاب "مقدمة فى فقه اللغة

العربيــة" يُعَـدّ دراسـة متعمقـة فـى موضـوع الأصـول اللغويـة والتاريخيـة والأنثربولوجية للشعوب العربية وما جاورها، وإن كان الخلاف فيه كبيرا"، قول حامد الظالمى هذا هو مجرد ادعاء تكذبه كل الشواهد والبراهين، ولسوف يتبين للقارئ من خلال هذا البحث الذى بين يديه أن ما كتبه الدكتور لويس عوض لا يدخل فى باب العلم بأى حال.

لقد كان د. لويس عوض يتوهم أنه رائد فى أشياء كثيرة ويحب أن يعيش فى هذا الوهم. فمثلا نراه يؤكد، فى حديث له مع نبيل فرج فى مجلة "الثقافة" فى يونيه ١٩٩٠م تحت عنوان "غيبة العقل عطلت فكرنا وجمدت نهضتنا"، أنه هو الذى أرسى قواعد المنهج التاريخى فى النقد، أى دراسة الأعمال الأدبية بوصفها نتاجا للبيئة التى أفرزته، مع أن النقاد عندنا يعرفون هذا المنهج منذ زمن طويل. فالدكتور طه حسين على سبيل المثال، حين كتب رسالته الأولى فى الجامعة المصرية عن أبى العلاء، قد اصطنع هذا المنهج، وكان ذلك فى أوائل القرن العشرين، وكان موقفه منه وفهمه له فى منتهى الوضوح، ولا يقاس ما صنعه لويس عوض بما فعله طه حسين، فضلا عن أسلوب د. طه الجميل العذب الذى لا يستطيعه أبدا لويس عوض! ولم

يكتف د . لويس بالريادة فى مجال النقد التاريخى أو الاجتماعى، بل عطف على الشعر التفعيلى، وكذلك الالتزام فى الأدب . . . إلخ، وأبى إلا أن يكون رائدا فى كل ذلك أيضا، متصورا أن القراء سوف يبتلعون هذه الدعاوى دون تدقيق.

إن د . لويس عوض يتفاخر بأنه لا يهتم بدراسة النحو والصرف وأنه استقى معرفته بالأسلوب من قراءة النصوص الراقية. والسؤال هو: أَوَيَصِحّ أن يُقْدِم رجل مثله لم يتقن المعرفة بقواعد اللغة العربية على التعرض لأصول هذه اللغة وتاريخها على مدى آلاف السنين بالفُتْيا والتشخيص وكأنه طبيبٌ نِطَاسيّ؟ لقد كتب الشيخ حسين المرصفى مثلا أن الشاعر محمود سامى البارودى قد بلغ ما بلغ من إتقانٍ لتراكيب الكلام العربى دون أن يدرس الآجُرُّومِيّة، فاستغربتُ ذلك القول منه أشد الاستغراب، وعلقت بأن الأمر لا يمكن أن يكون على ما قاله الشيخ الجليل رغم توضيحه، رحمه الله، لذلك بقوله إن البارودى كان ينصت إلى العالمين بالشعر واللغة وهم يقرأون ما يقرأون من قصائد، أو يقرأ هو عليهم ما يعجبه من شعر فيصححونه له، وظل الأمر على هذا النحو حتى اكتسب سليقة اللغة. ومضيت فى استغرابى

ودهشتى غير مصدق لما قاله للأسباب التى بسطتها فى الفصل الأول من كتابى: "مناهج النقد العربى الحديث" رغم أخذ كثير ممن ترجموا للبارودى به. . . إلى أن اطلعت على ترجمة الدكتور على الحديدى للشاعر فى سلسلة "أعلام العرب"، فإذا بربّ السيف والقلم قد درس النحو والصرف دراسة رسمية لا مرة واحدة بل مرتين: مرة فى المدرسة وهو صبى صغير قبل أن يلتحق بالمدرسة الحربية ليكون ضابطا، فيعيد دراسة النحو والصرف فيها مرة أخرى، فحمدت الله أن شكوكى كانت فى مكانها ولم تطش، وهى لم تطش لأنها من مقتضيات العقل والمنطق. ثم إن البارودى قد عكف على الشعر العربى فى عصوره المزدهرة وأخذه مشافهة على يد كبار العلماء بذلك الشعر وحفظ كثيرا من نماذجه الرفيعة، ولم يتلقّطه من هنا وههنا ولم يقرأ بيت المعرى الذى يقول فيه عن حلب:

صَلِيَتْ جَمْرَةَ الهَجيرِ نهارًا ثُمّ باتَتْ تَغَصّ بالصِّلّيَانِ

كما قرأه د. لويس عوض على النحو التالى:

صَلِيَتْ جَمْرَةَ الهَجيرِ نهارًا ثُمّ باتَتْ تُغُصّ بالصُّلْبانِ

مع أن الفارق شاسع بين "الصَّلَيَان"، وهو نبت صحراوى تأكله الإبل وبين الصُّلْبَان، علاوة على أن "الصَّلِّيَان" مفرد، و"الصُّلبان" جمع. فهذا ما يجعلنى أستغرب أشد الاستغراب اقتحام د. لويس عوض ميدان فقه اللغة العربية!

لقد سأله نبيل فرج، فى حوار معه فى جريدة "الصياد" اللبنانية فى ٣١ ديسمبر ١٩٨٢م عنوانه: "تطوير اللغة العربية"، عن كتابه هذا قائلا: "ألا ترى أنه قد يثير الدهشة أن تضرب بسهم قوى فى اللغة العربية، بينما دراستك العلمية المتخصصة هى الإنجليزية؟"، فكان جوابه أنه ما دام يكتب بالعربية ويقرأ بالعربية ويتكلم بالعربية ويدرس التراث العربى فمن حقه أن يدرس الشعراء العرب ويكتب عنهم ويخوض فى فقه اللغة العربية! وهو جواب عجيب، وإلا فالذين يقرأون ويتكلمون ويكتبون بالعربية من الكثرة الكاثرة بمكان، وليس هذا مسوغا لهم أن يصنعوا ما يصنع لويس عوض. وهو يقول إنه قرأ التراث العربى، فهل هذا صحيح؟ ربما قرأ فيه شذرات، لكنه لم يفهم هذه الشذرات الفهم اللائق كى نطمئن إلى حسن تأتيه لما

يتناوله. ودَعْكَ من أنه لا يحسن استعمال المنهج العلمى فى هذا الميدان كما سوف نرى.

*****

والآن إلى استعراض ما جاء فى كتاب لويس عوض، ونبدأ بقوله إن أول ظهور للعرب على مسرح التاريخ فى الشرق الاوسط قد ورد فى نص لشالمانصر الثالث ملك آشور (٨٥٩- ٨٢٤ قبل الميلاد) محفوظ فى مكتبة آشور بانيبال ملك الآشوريين (٦٦٩- ٦٣٠ قبل الميلاد) يتضمن إشارة إلى ملكات العرب (Queens of Aribi). وفى هذا السياق نراه يؤمّن على ما قرأه فى بعض الكتب من أن المرأة فى المراحل المبكرة من تاريخ العرب كانت هى رأس القبيلة بدلالة هذا النص، بالإضافة إلى أن أشهر القبائل العربية تحمل أسماء مؤنثة مثل أُمَيّة وربيعة وكِندة ومُرّة (ص٣٠) . هذا ما كتبه د . لويس عوض، لكن من أين نقل هذا الكلام؟ للأسف لم يذكر لنا شيئا عن مصدره، وإن كانت الإشارة إلى شالمنصر ونصّه موجودة فى الفصل الأول من كتاب الدكتور جواد على: "المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام" تحت عنوان: "تحديد لفظة عرب"، وهو ما يجعلنى أرجح أن الدكتور لويس قد أخذها من

هذا العالم العراقى، إلا أن جواد على لم يتطرق إلى ذكر ملكات العرب ولا إلى النظام الأموى الذى ذكر لويس عوض أن العلماء يقولون بمعرفة العرب له فى فترة من فترات تاريخهم.

وإلى القارئ ما ورد عند الدكتور جواد: "أما المستشرقون وعلماء التوراة المحدثون فقد تتبعوا تاريخ الكلمة (يقصد كلمة "عرب")، وتتبعوا معناها فى اللغات السامية، وبحثوا عنها فى الكتابات الجاهلية وفى كتابات الآشوريين والبابليين واليونان والرومان والعبرانيين وغيرهم، فوجدوا أن أقدم نص وردت فيه لفظة "عرب" هو نص آشورى من أيام الملك "شلمنصر الثالث" (الثاني؟) ملك آشور. وقد تبين لهم أن لفظة "عرب" لم تكن تعنى عند الآشوريين ما تعنيه عندنا من معنى، بل كانوا يقصدون بها بداوة وإمارة "مشيخة" كانت تحكم فى البادية المتاخمة للحدود الآشورية، كان حكمها يتوسع ويتقلص فى البادية تبعًا للظروف السياسية ولقوة شخصية الأمير، وكان يحكمها أمير يلقب نفسه بلقب "ملك" يقال له: "جنديبو" أى "جندب"، وكانت صلاته سيئة بالآشوريين. ولما كانت الكتابة الآشورية لا تحرك المقاطع صعب على العلماء ضبط الكلمة، فاختلفوا فى كيفية النطق

بها، فقرئت: "Aribi" و"Arubu" و"Aribu" و"Arub" و"Arabi" و"Urbi" و"Arbi" إلى غير ذلك من قراءات. والظاهر أن صيغة "Urabi" كانت من الصيغ القليلة الاستعمال، ويغلب على الظن أنها استعملت في زمن متأخر، وأنها كانت بمعنى "أعراب" على نحو ما يُقصَد من كلمى "عُربي" و"أعربي" فى لهجة أهل العراق لهذا العهد. وهى تقابل كلمة "عرب"، التى هى من الكلمات المتأخرة كذلك على رأى بعض المستشرقين. وعلى كل حال فإن الآشوريين كانوا يقصدون بكلمة "عربي" على اختلاف أشكالها بداوة ومشيخة كانت تحكم فى أيامهم البادية تمييزًا لها عن قبائل أخرى كانت مستقرة فى تخوم البادية".

إلا أن ثمة كلاما آخر فى ذات الكتاب (فى الفصل الرابع عشر منه) عن نص آخر أكادى ورد فيه ذكر العرب قبل الميلاد بأكثر من ألفين من السنين لم يتنبه له الدكتور لويس (أو لعل الأَوْلَى أن نقول إنه تجاهله)، وفيه يقول العالم العراقى: "ولعل خبر نرام- سن/ نرام – سين (Naram-sin) الأكادى (٢٢٧٠- ٢٢٢٣ ق.م) عن استيلائه على الأرضين المتصلة بأرض بابل والتى كان سكانها من العرب (Arabu /Aribu) هو أقدم خبر يصل إلينا

فى موضوع صلات العرب بالعراق. وهو خبر ينبئك بأن عرب أيام نرام- سن كانوا فى تلك المنازل قبل أيامه بالطبع، وهى منازل كونوا فيها "مشيخات" و"إمارات" مثل إمارة الحيرة الشهيرة التى ظهرت بعد الميلاد".

وهناك عدة أسئلة نضعها إزاء ما ادعاه د. لويس عوض عن أصل العرب القوقازى فنقول: أليس غريبا أنه لا العرب ولا القوقازيون يعرفون شيئا من هذا الذى يقوله لويس عوض أو يقولونه؟ ولقد فتح العرب بلاد القوقاز ودخل أهلها الإسلام، فلو كان هناك نسب مشترك لكانت هذه فرصة لاستعادة الروابط القديمة. لكننا ننظر فلا نجد شيئا من ذلك البتة. بل أين فى تاريخ بلاد القوقاز ما يدل على أن هجرات قوقازية قد انطلقت فى ذلك التاريخ ووصلت لجزيرة العرب كما قال د. لويس عوض ص١٢٦ مثلا؟ ولماذا لم يحتفظ القوقازيون بذكريات الأجداد الذين هاجروا إلى بلاد العرب؟ وأين فى تراث العرب ما يدل على أصلهم القوقازى سواء فى الروايات التاريخية أو الأساطير أو الدين أو الجغرافيا أو العادات والتقاليد أو حتى الأسماء: أسماء الأشخاص أو أسماء المواضع؟ ولماذا أخفى العرب أصلهم القوقازى ولم يفتخروا به كما تفعل الأمم؟ ثم أين ذهب سكان جزيرة العرب الذين حل

محلهم القوقازيون إذا كانوا قد أزاحوهم وأجْلَوْهم عن ديارهم؟ أو لماذا سكتوا إذا كانوا لم يُجْلوهم بل شاركوهم تلك البلاد ؟ هل يمكن أن يكونوا قد تقبلوهم برحابة صدر وأريحيّة وكرم نفس، فلم تثر بين القادمين وأصحاب البلاد الأصلاء أية منازعات أو خلافات؟ لكنْ هل هذا مما يقع فى حياة البشر ؟

كذلك أين ملامح العرب من ملامح القوقازيين؟ أين فى الملامح العربية العيون الضيقة المسحوبة والبشرة الصفراء والشعر الناعم الغزير الفاحم والوجود النائة العظام التى تشبه المجانّ المطرَّقة كما جاء فى حديث رسول الله، وبخاصة أن العرب فى جزيرتهم كانوا شبه منعزلين عن الدنيا بحيث لا يختلطون بأحد إلا لماما وبحيث كان كل منهم يعرف نسبه إلى أبعد جد، أو على الأقل: يحرص على ذلك، بما يدل على أنهم كانوا من أنقى شعوب الأرض دما وبما كان جديرا أن يجعلهم يحتفظون بملامحهم القوقازية لو كانوا فعلا قوقازيين كما يزعم لويس عوض؟

لقد وصف كاتب مادة "Arabs" فى " Encyclopaedia of the Orient" ملامح وجوه العرب قائلا إنهم فى الغالب ذوو شعر داكن وعينين

بنيتين وبشرة لا فاتحة ولا غامقة بل بين بين، وإن لم يمنع هذا أن يكون من بينهم سود وشقر نظرا لما حدث من اختلاط بغيرهم من الشعوب:

Ethnically, Arabs are mostly dark haired with brown " eyes, and medium light skin. But there are Arabs that are black, and Arabs that are quite blond. These differences are regional, and a result of the process described above."، فأين هذه الملامح من ملامح أهل القوقاز ؟

ثم لماذا سكت الشعوبيون عن ذلك الأمر، وبالذات الفرس، الذين لا بد أن تكون قد مرت عبر بلادهم الحشود القوقازية إلى بلاد العرب، وهم الذين لم يتركوا شاردة ولا واردة مما يمكن أن يعيبوهم به إلا ولوحوا بها فى وجوههم وشهّروا بهم بسببها فى العالمين؟ ومن أين أتاهم اسم العرب؟ ولقد تكلم العهد القديم عن العرب منذ وقت طويل قبل التاريخ الذى حدده لويس عوض، وإن كان سمّاهم: "الإسماعيليين" بما يدل على أن من العرب من ينتمون فعلا إلى إسماعيل وإبراهيم؟ ومن هنا فزعم لويس عوض بأن العرب لم يُعْرَفوا فى التاريخ باسم "العرب" إلا قبل الميلاد بألف عام على أبعد تقدير (ص٤٥) ليس معناه أنهم لم يكونوا موجودين قبل هذا بل قد يكون معناه، إن صح كلامه، أنهم كانوا يُسَمَّوْن شيئا آخر قبل ذلك. وهو نفسه قد قال إن

الهجرات إما أن تذوب فى سكان البلاد الأصليين أو تزيحهم وتحل محلهم (ص ٣٠٠)، فأين هذا أو ذاك فى حالة العرب والجزيرة العربية؟ لقد كانت مصر مثلا تُعرَف قديما بـ"خيمى"، ثم بعد ذلك بـ"إيجبتوس"، ثم عُرِفَتْ على عهد عبد الناصر بـ"الإقليم الجنوبى من الجمهورية العربية المتحدة"، لكن الجميع يتكلمون عنها الآن على أساس أنها كانت طوال تاريخها "مصر" منذ أن كانت حتى وقتنا هذا. وبالمثل كان هناك الشام، ثم أصبحت هناك سوريا والأردن وفلسطين بدلا منه. كما اختفت أسماء النبط والكنعانيين والأشوريين والكلدانيين والفينيقيين، وظهر بدلا من ذلك الأردنيون والسوريون واللبنانيون والعراقيون. ومثلهم فى هذا السبئيون والمعينيون والقتبانيون، الذين ظهرت بدلا من أسمائهم القديمة أسماء العمانيين والحضرميين واليمنيين. وكذلك هناك الآن أسماء الإماراتيين والقطريين والبحرينيين والكويتيين، ولم تكن موجودة من قبل، ولم يقل أحد إنه قد جَدَّتْ على تلك المناطق شعوب أخرى وبادت الشعوب السابقة. وهذا كله لو كان كلام الدكتور لويس عوض صحيحا، فما بالنا لو كان غير صحيح؟

كذلك فكلامه عن العماليق معناه أن الجزيرة كان يسكنها ناس قبل القوقازيين وأن هؤلاء هم العرب أو أصل العرب. وفى الأحاديث النبوية إشارات متعددة إلى أن أبا العرب هو إبراهيم، وفى القرآن إشارة إلى ذلك فى سورة "الحج" . وكان العرب يؤمنون بأن أباهم هو خليل الله، فلماذا يتنكرون لأصلهم القوقازى وينتسبون إلى جد اليهود ذاك، وهم لم يكونوا يحترمون اليهود ولا يرضَوْن أخلاقهم؟ ولماذا وافقهم اليهود على ذلك وجعلوهم أبناء إسماعيل وسَمَّوْهم: "الإسماعيليين" وسجلوا كل هذا فى كتابهم المقدس؟

ثم أين فى تراث البلاد التى مر بها القوقازيون حتى استقروا فى جزيرة العرب ما يدل على أن عشرات الآلاف قد مرت ببلادهم عابرة إلى الجزيرة؟ وكيف ترك أصحابُ تلك البلاد القوقازيين يعبرون بلادهم بهذه البساطة وكأنها باب بلا بواب؟ إن هذا لا يحدث إلا إذا كان العابرون من القوة بحيث يكون لهم جيش ودولة. وفى هذه الحالة فإنهم لا يخترقون بلدا مجاورا أو قريبا منهم كى يتركوه إلى بلد آخر، بل ليحتلوه ويستولوا على خيراته أو على الأقل يشاركون فيها، ثم قد ينطلقون ليضموا مزيدا من الأرض لسلطانهم. لكننا ننظر فى كلام لويس عوض فإذا به يدابر العقل والمنطق وقوانين التاريخ.

وحتى لو لم يكن القوقازيون أهل قوة وجيوش وفتك، فكيف يا ترى لم تجذبهم تلك البلاد الخصبة المجاورة لبلادهم فيحطوا رحالهم فيها بدلا من أن يواصلوا الرحلة إلى المجهول ثم يستقروا فى نهاية المطاف فى الصحارى القاحلة المهلكة؟ ثم ما الذى كان فى دماغهم حين قاموا بتلك الرحلة المزعومة، وهم لم يكونوا بطبيعة الحال يعرفون شيئا عن بلاد العرب؟ أكانوا يتبعون مبدأ "بختك يا بو بخيت" ويتركون أنفسهم للظروف تسيرهم كما تصنع الرياح بريشة من الريش؟ والله إن هذا لأمر غريب! ثم ما الذى حببهم فى بلاد العرب وأبقاهم فيها بعد أن أخذوا مقلبا كبيرا حين لم يجدوا فيها ما يتطلع إليه أمثالهم ممن يتركون بلادهم بحثا عن بلاد أرغد وأوسع رزقا؟

لقد كان أهل القوقاز يعيشون فى منطقة رعوية كما يقول ذ. لويس عوض (ص١٢٦)، فكيف تركوها وانتقلوا إلى البادية القليلة الخضرة والأعشاب؟ وكيف مروا بكل تلك البلاد التى تفصلهم عن الجزيرة؟ أكانوا جيوشا اخترقت تلك البلاد؟ فأين ذلك فى كتابات مؤرخى تلك الدول؟ أم كانت مجرد هجرات صغيرة متتابعة؟ فلم اختارت الجزيرة بالذات دون بقية تلك البلاد؟ يقول إنهم آثروا حياة البداوة على حياة الاستقرار لأنهم آتون من

مناطق رعوية (ص٥٢، وانظر أيضا ص١٢٦) . لكنه يقولها تخمينا ويعترف بأنه من الناحية التاريخية لا يوجد ما يكشف سر هذه الهجرة المفترضة. كذلك كيف عبرت هذه الهجرات كل تلك الدول دون أن يوقفها أهلوها ؟ ولماذا، بعد أن رأت جفاف الجزيرة، لم تفكر فى تركها والعدول عنها إلى بلاد أخرى خضراء ؟ إننا لا نعرف أنه كانت هناك هجرات كبيرة ومنظمة إلى الجزيرة العربية، إذ إن ظروف المناخ والأوضاع الاقتصادية فيها من العوامل الطاردة لا الجاذبة، أما بعد تغير الظروف الاقتصادية فى العقود الأخيرة جرّاء اكتشاف البترول فقد كثرت الهجرة إلى دول الخليج لرفع مستوى المعيشة، وهو ما لم يحدث من قبل. ذلك أن الهجرات إنما تتم من المناطق الفقيرة إلى المناطق الميسورة لا العكس، اللهم إلا إذا كان هناك سبب قهرى يخص مجموعة صغيرة وجدت نفسها فى مأزق يستلزم أن تغادر ديارها تجنبا لمصيبة أكبر.

وعلى كل حال فهو يقول بعد كل هذا إنه ليس هناك ما يمنع أن تكون بعض الهجرات القوقازية إلى الهلال الخصيب قد استمرت فى طريقها إلى جزيرة العرب (ص٥٥) . أى أن المسألة مجرد احتمال. لكن هل من المعقول

أن يترك هؤلاء الخصوبة فى بلاد الرافدين ويُؤْثِروا عليها جفاف الجزيرة وبداوة العيش وخشونته فيها ؟ ومع هذا نراه يعود فيقول جازما إن العرب قد هاجروا من القوقاز إلى جزيرة العرب (ص٦٠)، ناسيا أنه قد جعل الهجرة قبل قليل مجرد احتمال كما رأينا ! كذلك ما السبب فى أن بلاد العرب لم تحمل اسم أى بلد أو مكان قوقازى كما هو المتوقع والمتبع فى هذه الحالة مثلما حدث فى أمريكا، التى استعملت كثيرا من أسماء المواضع فى بريطانيا مثلا؟ ورغم قوله إن سكان شبه الجزيرة هم خليط من السكان الأصليين والقوقازيين الوافدين (ص٦١)، فإنه يأبى إلا أن يعود فيجعلهم قوقازيين أنقياء .

ومن هذا كله نلمس بأيدينا تهافت نظريته المأخوذة عن العلماء الأوربيين!

والمفهوم أن كل مكان على وجه الأرض كان ولا يزال مسكونا من قِبَل شعبٍ ما، ومنه الجزيرة العربية. ومعنى هذا أن العرب كانوا هناك دائما، إلا إذا ثبت أن الشعب الذى كان هناك قبل القوقازيين (بفرض صحة تلك النظرية المتهافتة) قد أُبِيد أو أُجْبِر على ترك البلاد وحلوا هم محله كما هو الحال مثلا مع الهنود الحمر وسكان أستراليا الأصليين، وإلى حد ما مع الفلسطينيين فى العصر الحديث، فهل هناك دليل على هذا أو ذاك؟ وعلى

أية حال فمن المعروف، كما سبق القول، أن الشعب يمكن أن يكون موجودا على الدوام لكن بأسماء مختلفة كما هو الحال فى أسماء بعض الدول الأوربية فى العصر الحديث حيث تغيرت التسميات مثلا بالنسبة لروسيا التى سميت لعشرات السنين بدءا بعام ١٩١٧م بـ"الاتحاد السوفييتى". ثم عادت إلى اسم "روسيا" مرة أخرى بعد تفكك الاتحاد المذكور، وبروسيا التى أصبحت ألمانيا، ويوغوسلافيا التى تمزقت قبل فترة صغيرة من الآن وتحولت إلى عدة دول: البحر الأسود والبوسنة والهرسك وصربيا . . . إلخ. والعجيب الغريب أن لويس عوض يحدد تاريخ الهجرات القوقازية منذ ٢٠٠٠٠ سنة (ص١٢٨)، فلماذا يتأخر بظهور العرب إذن كل هذا التأخير بعد الهجرات القوقازية؟ وهو نفسه يقول إن الشعب يظل هو نفس الشعب مهما تغيرت لغته (ص١٥٨)، ونحن نقول بدورنا إن الشعب يظل هو نفس الشعب مهما تغير اسمه أو خالطته بعض الدماء الأجنبية. أى أن العرب كانوا هناك فى شبه الجزيرة منذ قديم الزمان. وإذا كان قد توافد عليهم ناس من خارجها، وهو قليل، فذلك لا يغير من الأمر شيئا .

وهناك كاتب يهودى يحاول، على طريقة لويس عوض، أن ينكر قدَم العرب فى التاريخ فيقول إن اسم "بلاد العرب" لا يرجع إلى أبعد من ألف سنة قبل الميلاد، بيد أنه سرعان ما يخونه لسانه فيضيف أنه إذا كان من غير المستطاع الحديث عن العرب فى العصور القديمة فمن الممكن مع ذلك الحديثُ عن أسلافهم. وهذا ما نقصده بالضبط، إذ ليس المعوَّل على التسميات، بل على حقائق الأشياء، أما الأسماء فمعروف أنها تتغير من وقت إلى آخر. وقد ورد هذا الكلام فى مقال بعنوان: "Origin and Identity of the Arabs" يستطيع القارئ أن يجده فى موقع "www.imninalu.net". وهذا نص ما قال: "It seems that the name "Arabia" was applied to the whole peninsula only around the first century b.c.e., as defined by Diodorus of Sicily in his "Bibliotheca Historica" and by Strabo in his "Geography", yet it is rather a geographic definition, not closely related with the actual ethnicity of the inhabitants, whom they declare to be of several kinds and call them by their own tribal names. Arabs are the most recent of all Semitic peoples according to their appearance in history. In fact, it is not possible to speak about Arabs in ancient times, but only about their ancestors".

وعلى كل فالنظرية القوقازية الخاصة بأصل العرب مأخوذة من عالم أوربى هو آرثر كيت (مقدمة فى فقه اللغة العربية/ ١٢٨. وانظر ص١٥٦ أيضا)، وليست من بُنَيَّات عقل لويس عوض كما يزعم. كما أن قوله إن أبحاثه دلته على أن اللغات البشرية ترجع فى الأصل إلى ٣ لغات فقط (ص٤٨) هو كلام مأخوذ من العلماء الأوربيين جاهزا دون أن يكون له فضل فيه (انظر ص١١٨). وبالمناسبة فكل كلام أولئك العلماء هو مجرد تخمينات ينقض بعضها بعضا كما يجد القارئ بنفسه فى الفصل الثالث من كتاب د. لويس بدءا من ص١١٦، وكما نرى أيضا فى الفصل السادس من المجلد الأول من كتاب الدكتور جواد على: "المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام"، وعنوانه: "صلات العرب بالساميين"، حيث لم يترك العلماء أى احتمال عن المكان الذى خرج منه الساميون وانتشروا فى منطقة الشرق الأوسط إلا وذكروه: كالجزيرة العربية نفسها، والحبشة، والصومال، والهند، وأوربا، وآسيا الصغرى، وبلاد الأفغان، وأرمينيا، والقوقاز، وبابل، ومنطقة جبال الأطلس فى شمال شرق إفريقيا. وهو ما يدل على ان الأمر كله ليس أكثر من تخمينات، إذ ما من نظرية من هذه النظريات إلا ونجد من يرد عليها ويفندها

ولا يترك فيها شيئا قائما على قدم وساق، ومنها النظرية القوقازية. والدكتور لويس نفسه يقول إن بنفنيست (Benveniste) لا يربط بين اللغة والجنس، فبرغم سيادة اللغة القوقازية فى مناطق خارج القوقاز فإن الشعوب التى سادتها تلك اللغة كانت مختلفة الجنس عن القوقازيين (ص١٣٠) . وأخيرا نراه يقول إن عمله هو تحويل ما خمنه العلماء من قبل على أنه احتمال إلى نظرية مبنية على أسس متينة (ص١٦٢) . وهذا كله كلام لا أساس له.

ثم أين اللغة القوقازية من لسان يعرب وقحطان؟ هل هناك من وجوه شبه تسوغ ولو بعض التسويغ هذه النظرية المتهالكة؟ هل درس د. لويس عوض المفردات والاشتقاقات ونُظُم التركيب والصور فوجد أنها متقاربة بين اللغتين؟ إن كل ما قاله هو أنه لا يُوجَد من هذه التشابهات فى العربية الحالية إلا الحاء في مثل قولنا: "حايعمل، حايضرب"، وهى الحاء التى يقول إنها بديل من السين على اعتبار أن الحاء حامية، والسين سامية (ص١٣٣)، فتأمل! مع أن الحاء هنا إنما هى فى الواقع اختصار لـ"راح يعمل، راح يضرب" (من "رايح يضرب/ رايح يعمل")، وإن كنا نستخدمهما كاملتين فى كثير من الأحيان دون اختصار كما فى قول صباح فى أغنية "زنوبة":

وِانْ جـانى الهـوا يخطـبْ ودِّى   راح اقـول لـه: أنـا مخطوبـة

وقول ماهر العطار فى أغنية "افرش منديلك":

ولـسانه لـو قـال مـوّال   راح ادوب مـن رقتـه وحلاوتـه

وقول عبد الحليم حافظ فى أغنية "مشغول وحياتك مشغول": "راح اقول له ع اللى انا فيه"، وقول محرم فؤاد فى أغنية "يا غزال اسكندرانى": "رايحَ اعيش عطشانْ إلى يوم القيامة". أما فؤاد المهندس فقد غنى فى إحدى مسرحياته لطفلة صغيرة:

رايِـحِ اجيـب الـدِّيبْ مـن ديلُـهْ   واقْلـقْ نومـه ف عِـزّ الليـل

وان مـا عِـرفِتْش اجيبُـه حاسِـبِيُه   وارجـع اقـول: مـا لقيـتْ لُـوشْ ديـل

مستعملا الطريقتين كلتيهما: "رايح/ حا" كما هو واضح.

ثم إن لويس عوض لم يستطع أن يدلنا على أى مثال آخر غير هذا المثال الذى لا علاقة به بالقوقازية ولا القوقازيين! ومعروف أن حرف السين أحد حروف الألفباء العربية، كما أن الألفاظ التى يوجد فيها حرف السين فى لغة الضاد أكثر من الهم على القلب، ولم نسمع يوما أنّ التلفظ بهذا الحرف يشكل أية صعوبة بالنسبة لجهاز النطق العربى! ثم أين الدليل على أن قلب

السين فى هذا التركيب إلى حاء هو ثمرة التأثر بلغة القوقازيين؟ وهذا لو صدقنا أصلا ما يقوله عن انقلاب السين هنا حاء، وهو ما فندناه آنفا! وهذا الاختصار يشبه قولنا: "أيوه"، بدلا من "أى والله"، و"عَبْعَال"، بدلا من "عبد العال"، و"صَالخير" اختصارا لـ"مساء الخير"، و"يالَه" اختصارا لـ"يا ولد"، و"لِسَّه"، أى "للساعة (الحالية)"، وقول السودانيين فى نفس هذا المعنى: "حَسَّى"، أى "حتى الساعة"، وقول القطريين: "مُبْ طيِّب" عوضا عن "ما هو بطيب" . . . وهكذا.

أما ادعاؤه بأن كلمة "راح" فى قولنا: "راح يشرب، راح ياكل" تفيد الماضى لا المستقبل، وأن المقصود هو أنه شرب وأكل فى الماضى وانتهى الأمر، فكلام لا يصح. ذلك أن قولنا: "راح ياكل" يعنى أنه راح فعلا، لكن لا يعنى أنه أكل، فالماضى إنما يتعلق بالرواح لا بالأكل. ولقد قلت إن أصل الكلام هو "رايح يلعب/ رايح يشرب" (ومنه قول سكينة الخناقة السكندرية المشهورة أخت ريّا عند إعدامها فى ديسمبر ١٩٢١م: "هو انا رايحة اهرب او امنع الشنق بيدي؟" كما ورد فى تحقيق جريدة "الأهرام" فى اليوم التالى)، حيث يُسْتَخْدَم اسم الفاعل من "راح" لا الفعل الماضى نفسه الذى

يتخذه لويس عوض دون أى حق تكأة للمداورة والمحاورة. ثم إن اللغة لا تؤخذ بهذه النظرة الساذجة، وإلا فهل يعنى قولنا: "أود لو قام فلان" أننى كنت أتمنى أن يكون قد قام فى الماضى، أو قولنا: "إن استذكر نجح" أنه لم يستذكر، ومن ثم لم ينجح؟ إن المعنى فى الجملتين على التوالى هو أننى أود أن يقوم الآن، وأنه حين يستذكر فسوف ينجح. وبالمثل يستعمل الإنجليز الزمن الماضى فى بعض التراكيب للدلالة على الاستقبال كما هو معروف. ثم إننا لن نكذب اللغة ومستعمليها ونكذب كذلك أنفسنا والناس من حولنا إكراما لخاطر د. لويس، إذ إننا حين نقول: "أنا راح اعمل كذا" إنما نقصد فعلا أننى سأفعل كذا لا أننى فعلته. وليس هناك من يجرؤ كما يجرؤ لويس عوض على القول بغير ذلك. وعلاوة على هذا فنحن فى هذا السياق إنما نستخدم صيغة "راح" لكل الحالات رغم أنها فى الأصل للغائب المذكر المفرد فحسب: "راح العب/ راح تلعب/ راح تلعبى/ راح تلعب/ راح نلعب/ راح يلعبوا". ومعنى ذلك أن اعتراض د. لويس عوض هو اعتراض فى غير محله! كذلك يقول، فى تفسير وجود كثير من الكلمات فى عدد كبير من اللغات المختلفة فى ذات الوقت، إن كل تلك اللغات منشؤها واحد هو

القوقاز، ثم تفرعت مجموعات اللغات السامية والحامية والطورانية وغيرها (ص٤٨– ٤٩). لكن لو كان كلامه صحيحا أفلم يكن الأحرى أن يظهر أثر القوقازية على العربية بدلا من اليونانية واللاتينية اللتين تعد كلتاهما فرع الفرع من الأصل القوقازى الأصيل؟

والغريب أنه فى الوقت الذى يدعى أن أصل العرب يرجع إلى القوقاز وأن لغتهم فى أصلها البعيد هى القوقازية نراه يقول، بما لا يتلاءم مع هذا الزعم، بأن كثيرا جدا جدا من كلمات اللغة العربية مأخوذ من جذور مصرية قديمة (ص١٨٠ وما قبلها وما بعدها)، وإن كان قد حَنَّ عليها فذكر أنها أعارت المصرية القديمة ألفا ومائتين من الكلمات (ص٥٩). بالله كيف يمكن إحصاء مثل هذه الاستعارات بالضبط على هذا النحو؟ وأيا ما يكن الأمر فعجيب أن يقول بقوقازية أصل العرب ثم يرجع كثيرا جدا جدا من ألفاظ لغة العرب إلى المصرية القديمة حتى فى أمور إنسانية عامة لا تختص بقوم دون قوم مثل "خبر" و"طيب" مما لا علاقة له بأشياء لا توجد إلا فى بيئة بعينها. ثم لماذا ينبغى أن تكون العربية هى المستعيرة لا المعيرة؟

وعلى سبيل المثال نراه (ص١٨٠) يقول إن كلمة "خنْ: hn" المصرية القديمة هى أساس كلمة "حرن" العامية، مع أن كلمة "حرن" فصيحة قديمة جدا فى العربية. ثم إذا قرأنا بعد ذلك ما قاله عن "خن" فى ص١٨٥ وجدناه شيئا مختلفا، إذ تعنى هذه المرة "أمرا أو نطقا أو حكمة"، كما أنها أساس كلمة "سَنّ" و"سُنّة" هنا لا أساس "حرن" . ولسوف نرى بعد ذلك أمثلة أخرى على هذا التناقض والعبث الذى لا يليق بالعلم ولا بالعلماء ! ومثله دعواه أن كلمة "عَيّل" عامية تحولت فيها العين عن الخاء فى "خِى" المصرية القديمة بمعنى "طفل/ رضيع" (ص ١٨٤) رغم أن الكلمة فصيحة كما يعرف الجميع، وأصلها الفعل: "عال يَعُول/ يَعيل"، ومعناها كل فرد من أهل بيت الرجل الذين يكفلهم، وجمعها: "عِيَال"، وذلك كله دون أن يكون هناك أى منطق فى القول بهذا التحول الغريب، بالإضافة إلى أنه لا علاقة صوتية بين بقية كلتا الكلمتين ونظيرتها من الكلمة الأخرى كما هو واضح حتى لو سلمنا جدلا بتحول الخاء إلى عين، إذ يظل البون واسعًا شاسعًا بينهما . واقرأ ما قاله بعد ذلك وما بعد بعد ذلك وما بعد بعده فسوف

يصيبك الدوار من هذا التشادق والتعسف اللذين لا يقومان على أى أساس!

وبمناسبة زعمه تحوُّل السين حاءً فى العامية المصرية ينبغى أن نسوق هنا زعمه الآخر عن صعوبة نطق الأوربيين لهذا الصوت، إذ يقول إن عجز الأوربى عن نطق الحاء دليل على أن تركيب جهازه الصوتى مختلف عن تركيب نظيره عند العربى (انظر كلامه فى هذه القضية بوجه عام بدءا من ص١٣٧ فصاعدا) . وهو، كما ترى، كلام غير مقنع، فالعبرة بالتربية والممارسة المبكرة فى حياة الشخص. والدليل على هذا أن أولادنا، حين يتربَّون فى وسط أوربى ولا يتعلمون فى صغرهم العربية، يشبون عاجزين عن نطق الحاء والعين والغين مثلا، كما أن الأوربى لو تربى فى وسط عربى منذ ولادته لنطق هذه الأصوات بسهولة. أما كلامه عن عجز الأسبان أو بعضهم عن نطق الفاء مثلا فيُرَدّ عليه بأن الأسبان كلهم تقريبا كانوا، أيام حكم المسلمين للأندلس، ينطقون العربية بما فيها الفاء وغيرها من الأصوات التى لا يستطيعون الآن نطقها، ولا أظن جهازهم الصوتى قد تغير تشريحيا بعد ذلك. وقد أراد الدكتور لويس فى هذا الصدد الاتكاء على كلام أحد

علماء اللغة الغربيين، متجاهلا أن ذلك العالم لم يزد على أن يقول: "ويبدو" دون أن يؤكد ما يقول، فضلا عن أن يقطع به (ص١٣٦). فكلمة "يبدو"، كما هو معروف، لا تفيد قطعا ولا علما، ولا تزيد عن أن تكون مجرد تخمين.

ويرتبط بهذا ما قاله د. لويس (ص١٣٥) من أن الشين صوت مركب من السين والهاء إذا نُطقا دفعة واحدة. وهو كلام يبعث على القهقهة، إذ كيف بالله يمكن أن ننطق بالصوتين معا؟ أم تراه يقصد أن شخصا ينطق بالسين، وشخصا آخر ينطق فى ذات الوقت بالهاء ثم نقوم بمونتاج للجمع بينهما فينتج عن ذلك صوت "الشين"؟ إن الدكتور لويس يخلط بين الكتابة والنطق، وما دام الإملاء الإنجليزى إذا أراد أن يكتب ما يدل على صوت "الشين" (الذى لا وجود له فى الأبجدية الإنجليزية كما هو معروف) كتب حرفى الـ"s" والـ"h" متتابعين بنفس هذا الترتيب، فإن الدكتور لويس يظن أن ذلك نفسه هو ما يحدث فى النطق، خالطا بذلك بين الرمز الكتابى والنطق الفعلى. ثم لقد فاته أن حرف الـ"h" ليس "هاء"، وإنْ نطقه الإنجليز أحيانا "هاء"، وهو ما لا يُعَدّ دليلا؛ وإلا فإنهم كثيرا ما يتجاهلون نطقه كأنه لا وجود له. أما أن الفرنسية تضع مكان الـ"s" حرف الـ"c"، فينبغى ألا ننسى

أن "السّي" هذه إنما تنطق "كافا" فى العادة لا "سينا" كما يحاول أن يوهمنا عبثا. وقس على ذلك كلامه أيضا عن تكوين كل من صوت الثاء وصوت الذال عند الإنجليز من اجتماع حرفى الـ"t" والـ"h" بهذا الترتيب (ص٢٣٠).

والآن نعود لما كنا فيه فنقول: ترى كيف، حين فتح المسلمون بلاد القوقاز، لم يحدث أن أثار أحد الطرفين الأصل المشترك القديم؟ ألم تكن هذه فرصة لاستعادة الذكريات كما هو الحال فى تذكر قسم كبير من العرب أن أباهم هو إبراهيم وأن أمهم هى هاجر؟ بل إن الشعوبيين واليهود والنصارى يعيّرون العرب بأن هاجر أمهم أَمَةٌ على عكس أمهم هم: سارة الحُرّة. فكيف يعيرونهم بذلك، بل كيف يقبل العرب هذا التعيير، رغم أنهم لا علاقة لهم بهاجر بناءً على دعوى لويس عوض؟ نعم كيف لم ينهض منهم أحد يستعيد ماضيهم القوقازى قائلا: لا علاقة لنا بهاجر الأَمَة، بل نحن أحرارٌ أولادُ حرّاتٍ؟

وقد سبقت الإشارة إلى ما ذكره جواد على فى "المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام" من أن اسم العرب قد ورد فى الكتابات الأكادية قبل

الميلاد بأكثر من ألفين من السنين، وإنْ أكّد رغم ذلك صعوبة التعرض فى الوقت الحاضر للصلات التى كانت بين العرب الشماليين وحكومات الهلال الخصيب فى أقدم العهود التاريخية المعروفة لما بيننا وبينها من حجب كثيفة ثخينة لم تمكن الأبصار من النفاذ منها لاستخراج ما وراءها من أخبار عن صلات العرب فى تلك العهود بالهلال الخصيب، وأن ثمة خبرا عن نرام-سين (Naram-sin) الملك الأكادى (٢٢٧٠-٢٢٢٣ قبل الميلاد) واستيلائه على الأرضين المتصلة بأرض بابل والتى كان سكانها من العرب (Aribu, Arabu)، وأن هذا الخبر ينبئ بأن العرب المعاصرين لنرام- سن كانوا فى تلك المناطق قبل أيامه بالطبع، وكانت لهم "مشيخات" و"إمارات" مثل إمارة الحيرة الشهيرة التى ظهرت بعد الميلاد، وأن اسم العرب قد ورد أيضا فى الكتابات الآشورية، ومنها نص يرجع إلى نحو ألف عام قبل الميلاد فى كتابات الملك شلمنصر الثالث ملك آشور، الذى سجل نصرا حربيا أحرزه فى السنة السادسة من حكمه على حلف ألفه ضده ملك دمشق وعدد من الملوك الإرميين الذين كانوا يحكمون المدن السورية وملك إسرائيل ورئيس قبيلة

عربى اسمه جندب، وكان ذلك سنة ٨٥٣ أو ٨٥٤ قبل الميلاد، وأن شلمنصر فى استعماله للفظ "عرب" إنما يقصد "الأعراب"، أى البدو.

وإذا كان العالم العراقى، فى الفصل الخامس المسمَّى: "طبيعة جزيرة العرب وثرواتها وسكانها"، قد علق على هذا النص قائلا: "وليست لدينا مع الأسف نصوص كتابية قديمة أقدم من النصوص الآشورية التى كانت أول نصوص أشارت إلى العرب فى هذه المنطقة، وذكرت أنه كانت لديهم حكومات يحكمها ملوك. وأقدم هذه النصوص هو النص الذى يعود تاريخه إلى سنة ٨٥٤ ق. م. وقد ورد فيه اسم العرب فى جملة من كان يعارض السياسة الآشورية" فلا ينبغى أن ننسى قوله فى موضع آخر إن هناك نصا أكاديا سابقا على ذلك بنحو ألف وخمسمائة من السنين جاء فيه ذكر العرب، كما لا ينبغى أيضا أن يفوتنا قوله إنه "لما كان هذا النص يشير إلى وجود مشيخة أو مملكة عربية سكنها ملك فلا يعقل أن يكون العرب قد نزلوا فى هذا العهد فى هذه البادية، بل تشير كل الدلائل إلى أن وجودهم فيها كان قبل هذا العهد بأمد، وربما كان قبل الألف الثانى قبل الميلاد. ولهذا كانت هذه القبائل تهاجم أرض ما بين النهرين وبلاد الشام، وتكون مصدر رعب

للحكومات المسيطرة على الهلال الخصيب، وكانت تتنقل فى هذه البادية الواسعة لا تعترف بفواصل ولا بحدود، فتقيم حيث الكلأ والماء والمحل الذى يلائم طبعها"، وهو ما كرره فى الفصل الثالث عشر من ذات الكتاب، وعنوانه "تاريخ الجزيرة القديم"، حيث قال: "ومن الخطأ بالطبع أن تتصور أن وجود العرب فى بادية الشام وشاطئ الفرات وأطراف دمشق يرتقى إلى أيام الآشوريين أو قبل ذلك بقليل، فوجود العرب فى هذه الأرضين هو أقدم من هذا العهد بكثير. وإذا كنا قد أشرنا إلى وجودهم فى المواضع المذكورة فى هذا العهد فلأن الكتابات الآشورية هى أقدم كتابة وصلت إلينا ووردت فيها إشارة إلى العرب، وإلا فإن العرب هم فى هذه الأرضين قبل هذا العهد بكثير، فى عهد لا نستطيع بالطبع تعيين ابتدائه، لأن هذه الأرضين هى امتداد لأرض جزيرة العرب، والتنقل بينها وبين جزيرة العرب هو تنقل حرّ ليس له حاجز ولا حدود، فلا نستطيع إذن أن نقول متى سكن العرب بادية الشام".

هذا عن العرب البادين، أما الحَضَر منهم فقد كانوا يُدْعَوْن، كما قال، بأسماء الأماكن التى يقيمون فيها أو التسميات التى اشتهروا بها، وذلك لأن

لفظ "العرب" لم يكن قد صار علما على ذلك الجنس المكون من البدو ومن الحَضَر بالمعنى الذى نعرفه الآن. ولم يكن هذا اللون من التسمية مقتصرا على الآشوريين، بل كان عاما حتى بين العرب أنفسهم. وقد أدى ذلك إلى جهلنا بهُويّات شعوب ذُكِرَتْ فى النصوص الآشورية وفى العهد القديم دون أن يشار إلى جنسيتها، فلم نستطع أن نضيفها إلى العرب للسبب المذكور. وبالمناسبة فهذا النص الآشورى هو النص الذى أشار إليه الدكتور لويس عوض وأهمل ما سبقه فى الكتابات الأكادية قبل ذلك بألف وخمسمائة عام تقريبا طبقًا لما ذكره الدكتور جواد على حسبما أشرنا آنفا.

وفى مادة "Arabs" بموسوعة "LoveToKnow1911"، القائمة على طبعة "الموسوعة البريطانية" لعام ١٩١١م بعد تطويرها وتحديثها، تلك الطبعة التى تعد فى نظر المعنيين بهذه الموسوعة أفضل طبعاتها، نقرأ ما يلى:

"The origin of the Arab race can only be a matter of conjecture. From the remotest historic times it has been divided into two branches, which from their geographical position it is simplest to call the North Arabians and the South Arabians. Arabic and Jewish tradition trace the descent of the latter from Joktan (Arabic Kahtan) son of Heber, of the former from Ishmael. The South Arabians- the older branch- were settled in the south-western part of the peninsula

centuries before the uprise of the Ishmaelites. These latter include not only Ishmael's direct descendants through the twelve princes (Gen. xxv. 16), but the Edomites, Moabites, Ammonites , Midianites and other tribes. This ancient and undoubted division of the Arab race- roughly represented to-day by the universally adopted classification into Arabs proper and Bedouin Arabs (see Bedouins) - has caused much dispute among ethnologists. All authorities agree in declaring the race to be Semitic in the broadest ethnological signification of that term, but some thought they saw in this division of the race an indication of a dual origin. They asserted that the purer branch of the Arab family was represented by the sedentary Arabs who were of Hamitic (Biblical Cushite), i.e. African ancestry, and that the nomad Arabs were Arabs only by adoption, and were nearer akin to the true Semite as sons of Ishmael. Many arguments were adduced in support of this theory. (I) The unquestioned division in remote historic times of the Arab race, and the immemorial hostility between the two branches. (2) The concurrence of pre-Islamitic literature and records in representing the first settlement of the "pure" Arab as made in the extreme south-western part of the peninsula, near Aden. (3) The use of Himyar, "dusky" or "red" (suggesting African affinities), as the name sometimes for the ruling class, sometimes for the entire people. (4) The African affinities of the Himyaritic language. (5) The resemblance of the grammar of the Arabic now spoken by the "pure" Arabs, where it differs from that of the North, to the Abyssinian grammar. (6) The

marked resemblance of the pre-Islamitic institutions of Yemen and its allied provinces - its monarchies, courts, armies and serfs - to the historical Africo-Egyptian type and even to modern Abyssinia. (7) The physique of the "pure" Arab, the shape and size of the head, the slenderness of the lower limbs, all suggesting an African rather than an Asiatic origin. (8) The habits of the people, viz. their sedentary rather than nomad occupations, their fondness for village life, for dancing, music and society, their cultivation of the soil, having more in common with African life than with that of the western Asiatic continent. (9) The extreme facility of marriage which exists in all classes of the southern Arabs with the African races, the fecundity of such unions and the slightness or even total absence of any caste feeling between the dusky "pure" Arab and the still darker African, pointing to a community of origin. And further arguments were found in the characteristics of the Bedouins, their pastoral and nomad tendencies; the peculiarities of their idiom allied to the Hebrew; their strong clan feeling, their continued resistance to anything like regal power or centralized organization. Such, briefly, were the more important arguments; but latterly ethnologists are inclined to agree that there is little really to be said for the African ancestry theory and that the Arab race had its beginning in the deserts of south Arabia, that in short the true Arabs are aborigines".

وهو ما يدل على أن الأمر ليس بالبساطة التى يريد أن يُوهِمَناها الدكتور لويس، إذ هاأنذا أيها القارئ الكريم ترى بنفسك كيف أن النظريات الخاصة بنشأة الأمة العربية عند العلماء الغربيين متعددة، وليس هناك كلام حاسم لديهم فى ذلك الموضوع، وأن ما يقولونه اليوم ينقضونه غدا، وإن كان هذا غير مقصور على أصل العرب، بل هو عام يشمل كل الأمم القديمة تقريبا، وأن أسخف ما قيل فى هذا الصدد هو النظرية التى استولى عليها لويس عوض من أولئك العلماء ثم راح ينتفش وهو يعرضها علينا كأنه ابن بَجْدَتِها !

وأخطر من ذلك كله أنه، أثناء حديث د. لويس عوض عن انتقال الكلمات من لغة إلى لغة أخرى وتحول بعض أصواتها أو كلها خلال ذلك، لا توجد عنده قاعدة ثابتة تحكم ذلك التحول النطقى: فالتاء تتحول إلى ثاء وإلى دال وإلى ذال وإلى صاد وإلى ضاد وإلى طاء وإلى ظاء، والخاء تتحول إلى جيم قاهرية وإلى جيم معطشة وإلى حاء وإلى دال وإلى شين وإلى تشين وإلى صاد وإلى ضاد وإلى طاء، وكل من الكاف والقاف والجيم بنوعيها والخاء يمكن أن تتحول إلى تاء وإلى دال وإلى ضاد وإلى ذال وإلى زاى وإلى

سين، والسين تتحول إلى حاء وإلى صاد وإلى زين، والجيم إلى حاء وإلى غين وإلى كاف وإلى قاف. . . وهكذا مع كل الحروف، والعكس فى كل ذلك صحيح (انظر الفصول الخاصة بتبادل الأصوات بدءا من الفصل الخامس ص١٦٥)، وذلك فضلا عن "الميتاتيز"، الذى يسمى فى الصرف العربى: "القلب المكانى"، أى التقديم والتأخير فى حروف اللفظ كـ"جَبَذ" فى "جَذَبَ" مثلا، ذلك "الميتاتيز" الذى يلجأ إليه لويس عوض مثلما يلجأ الحاوى إلى قبعته أو رُدُنه عندما يريد إيهام المشاهدين بأنه يأتى بالأرانب والكتاكيت من الهواء.

ومعنى ذلك أن كل كلمة يمكن أن تصبح أية كلمة، والبهلوانية جاهزة لتمرير الجَمَل من سَمّ الخِيَاط. وفوق هذا فإن الصلة بين كثير من اللغات التى يقول لويس عوض بالاتصال بينها معدومة، والكلام فيها أشبه بالكلام فى الغيبيات التى يتشدق هو وأمثاله بالهجوم عليها فى موضعها، على حين يلجأون إليها فى غير موضعها. إن الرجل قد بسط أمامه خريطة اللغات الإنسانية على مدار التاريخ كله تقريبا وشرع فى تتبع مسار كل كلمة من لغة إلى أخرى إلى ثالثة إلى رابعة. . . وعرف ما حدث لها على وجه الدقة

واليقين قبل أن يحط بها أخيرا فوق مَدْرَج اللغة العربية. وهو يفعل كل هذا في بساطة ويسر وثقة وكأنه يعلق على مباراة في كرة القدم تقع تحت بصره في التو واللحظة، وليس على أمور تمت قبل الأحقاب المتطاولة، وكان مسرح وقوعها الكرة الأرضية جمعاء، واشتركت في توجيهها عوامل تجل عن الحصر من سياسية واجتماعية وتاريخية واقتصادية وعسكرية وبيولوجية، غير السهو والكسل والخطإ والالتباس... إلى آخر ما يعتور الألفاظ في رحلتها الطويلة منذ أن توجد إلى أن تفنى، أو على أقل تقدير: إلى أن تتوارى ولو مؤقتا في بطون المعاجم!

ثم إنه هو نفسه، وبعظمة لسانه إن كان للألسن عظام، قد قال إن البحث في مثل هذه القضايا يحتاج إلى الاستعانة بعدة علوم هي علم اللغة، وسوف نرى مستواه المتهافت فيه، ثم علم الأنثروبولوجيا الطبيعية (علم الأجناس)، ثم الأنثروبولوجيا الاجتماعية المقارنة، ثم الأثنولوجيا المقارنة، ثم الفونوطيقا المقارنة، ثم الأديان المقارنة، ثم الأساطير المقارنة، ثم الآثار بفروعها المختلفة، ثم تاريخ الفنون والآداب، ثم هو بعد ذلك كله يبرز مدى الصعوبة التي تكتنف هذه الدراسة من كل الجوانب (ص١٣١– ١٣٢)،

ورغم ذلك كله نراه لا يبالى بعشر معشار ما قاله، فهو لا يكف طول الوقت عن إصدار دعاواه التى لا تحصى ولا تعد فى مسير ومصير اللغات المختلفة وكأنه ساحر من سحرة القرون الخوالى ينظر فى البلورة المسحورة ويرى من خلالها كل شىء !

إنه يتعامل مع هذه القضية وكأنها لا تحتاج إلى أكثر من فرقعة بإصبع من أصابعه، فإذا كل شىء على ما يرام، وإذا كل شىء كما يقول. وهو، كما ترى، غرور ما بعده غرور، وبخاصة إذا علمتَ أنه لم يكن يعرف من كل تلك اللغات التى لا حصر لها إلا الإنجليزية والفرنسية، وكذلك إذا علمت أنه فى كلامه ذلك إنما كان ينقل فى معظم الأحيان عن بعض العلماء الغربيين الذين أحضر كتبهم ووضعها أمامه. وفوق ذلك فهو حريص على أن يصدّع رؤوسنا بكم مصطلح أوربى لزوم الإبهار ! ولهذا فهو يكثر من "الميتاتيز، والهومونيم، والأوتومويا ، والتوتولوجى، والمورفولوجى، والإيتمولوجى، والفونوطيقا ، والجرمانية العالية، والأنجلوسكسونية" !

ومن الوسائل التى يلجأ إليها د. لويس عوض أيضا لإرباك عقل القارئ كثرةُ التفصيلات وتتابعُها (دون مراجع فى العادة) كى يصاب القارئ بالرعب

والدوار فيتصور أنه أمام عالم نحرير، ولا يجوز من ثم أن يطالب الكاتب بالدليل. إنه لا يقدم فى العادة مراجع ولا مصادر بل يكثر من الـ"رُبّمَات" والـ"قد يكونات" والـ"ليس ما يمنعات" ثم يسهّينا فيحول الافتراضات التعسفية غير المدعومة بدليل أو منطق أو منهج إلى حقائق يبنى عليها نتائج فى منتهى الخطورة. ذلك أنه لا يقيم أيا من أفكاره على أسس منهجية، إذ الافتراضات العلمية إنما تكون حيث يتطلبها كثير من الوقائع مما يجعل الفرضية تفرض نفسها فرضا لا لمجرد أنها طقّت فى مخ الباحث دون مؤشرات. ثم إنه عادةً ما يقطع بالنتائج دون أن يقدم دليلا على صحة ما يقول. كما أنه ينتقى ما يظن أنه موصّله إلى ما يريد تقريره من نتائج، مع إهمال ما يرى أنه لا يوصله إلى تلك الغاية. فعلى سبيل المثال نراه فى باب الأعداد يحاول أن يقنعنا بأن "رقم اثنين" عندنا هو نفسه "تو" و"دُو" و"تسفاى" . . . الإنجليزية والفرنسية والألمانية على التوالى عن طريق كلمات "صنو وسَواء وسيّان وسوا"، مع أن "الصنو" هو "الشبيه"، و"السواء" هو "المتماثل"، و"سوا" (بالعامية المصرية) تعنى: "معا"، ولا علاقة لشىء من هذا بالأرقام. ولنلاحظ أنه لم يقل: "الزوج" ولا "المكرر" ولا "المُعَاد" ولا "الشبيه" ولا

"المطابق" ولا "الموازى" ولا "المُنَاظِر" وما أشبه، بل اختار ما يظن أنه ينفعه فى ترويج هذه البهلوانيات. وهو ما سوف يتضح أثناء مناقشتنا للكتاب تفصيلا وتمثيلا فيما يلى من صفحات الدراسة.

ونبدأ بإعطاء القارئ مثالين مما كتبه الدكتور لويس فى كتابه: فأما المثال الأول فهو ما قاله عن كلمة "بَنَان" (ص٤١٧- ٤١٨)، التى يزعم أن معناها "إصبع" ضربة لازب، مع أنها فى واحدها تعنى "الإصبع" أو "طرف الإصبع". وفوق ذلك فكل ما قاله فى هذا الشأن خطأ فى خطإ، إذ قال: "فى الإنجليزية والإنجليزية الوسيطة والأنجلوسكسونية كلمة "فنجر: Finger" تعنى "أصبع"، وهى فى السكسونية وفى الجرمانية العالية القديمة "فنجار: Fingar"، وفى النوردية القديمة "فنجر: Fingr"، وهى فى الهولندية "فنجر: Vingr"، وفى الدنماركية والسويدية والألمانية "فنجر: Finger"، وفى القوطية "فيجرس: Figgrs" (من "فنجرس: Fingrs"). وفى "سكيت" أن أصلها التيوتونى الافتراضى هو "فنجروز: Fingroz"، ونموذجها الهندى الأوربى "بنكروس: Penkros". (تعليق من إبراهيم عوض: الكلام إلى هنا معقول، فاللغات الأوربية متقاربة تقاربا كبيرا فى كثير

من الحالات لاستمدادها من نفس المصدر أو لاستعارة بعضها من بعض. ولكن هذا الكلام المعقول ليس للويس عوض، بل نقله نقلا من بعض الباحثين الأوربيين. ولكن انظر كلامه هو من هنا إلى آخر النص، ولسوف تجد التهافت كله على أصوله! يقول:) وهذه يمكن أن تؤدى فونطيقيا إلى "بنسروز: Pensros"، التى تصلح أساسا لكلمة "بنصر". وفى "وبستر" اشتباه بأن "Fingr" قد تكون لها علاقة بكلمة "Five" بمعنى "خمسة" باعتبار أن أصابع اليد خمسة. فإذا كان هذا صحيحا عدنا إلى جذر "بنديس: Pend-is" اليونانى بمعنى "خمسة" (قارن "فونف: Fünf" الألمانية) وإلى جذر "كوينكوى: Quinque" اللاتينية بمعنى "خمسة" (فونطيقيا: f = p، وf= q). وهذا يفسر ظهور "بنصر" من "Penzer" افتراضية، و"خنصر" من "Quenzer" (أصلا "بنجر" و"كنجر" بقيمة "ج: dj" وسطى). وبهذا تكون "بنصر" هى "خنصر"، ومعناها إما ببساطة "أصبع" (=Fingr) أو "أحد" الخمسة أو "الخامس" بمعنى "الأصبع الخامس. ومع ذلك فالخامس فى العربية هو "الخنصر"، أما "البنصر" فهو الرابع، فالتوزيع غير مفهوم. وحتى لو افترضنا أن "خنخ" خنصر (أصلا "ك")

جاءت من "Quatrus" بمعنى "أربعة" فى اللاتينية ("تترا" باليونانية) لما طابق هذا الواقع لأن "الخنصر" هو الخامس لا الرابع، وكان ينبغى أن توجد صيغة "بِنْصَر" أو "بِتْصَر" لتدل على الأصبع الرابع. و"بنان" يحتمل أن تكون من نفس جذر "Fingr" (<Pendroz)، ولأنه ليس لها جمع فهى لا تدل على "أصبع" بالمعنى العام، وإنما تدل على أحد الأصابع، وهو السبابة. ومن "بنان" نعرف أن صيغة "بنجن: Pengen" وجدت قبل "Fingr"، ولسقوط "g" خرجت "Penen" بالمد لتحل محل الصوت الساقط. ومع ذلك فيحسن البحث عن جذر آخر أو هومونيم آخر لأن "أنامل" بمعنى "أصابع" (دائما فى حالة الجمع، ونادرا ما نراه مفردا، أى "أنملة") تتواتر سواكنها الأساسية مع كلمة "بنان". ونخرج من هذا المأزق بأن نفترض أن "خنصر" و"بنصر" تعنى باختصار "أحد الخمسة" وأن توزيعها تم بناء على اعتبارات تحتاج إلى مزيد من البحث. ويبدو أن "أصبع" و"سبابة" من جذر واحد. يوحى بذلك كلمة "صباع"، وهى فونطيقيا قريبة من "سبابة"، ولكنى لم أهتد إلى جذر هذه المادة من مجموعة أتيمولوجية أخرى".

أما المثال الثانى فلن يكون طويلا على هذا النحو، بل سأقلل النقل تقليلا. قال فى الكلام عن أصل اشتقاق كلمتى "نِمْر" و"نِمْس": "أما "نمر" و"نمس" فوحدة جذورهما واضحة، وهو جذر "مينك: Mink" الإنجليزية ("Mynk" فى الإنجليزية الوسيطة). والجذر الافتراضى فى تقديرى هو "مينس: Myns ,Mins" ("نمس" بالميتاتيز)، ويمكن أن نخرج منها "منر: Minr" و"Mynr" ("نمر" بالميتاتيز)، وكذلك حيوان "الليمور"، وهو نوع من "النمس"، و"ليمور" صورة من "نمر". أما "تيجر" فجذرها فى تقديرى هو غالبا جذر "ضرغام" و"ضيغم". أى أن جذرها هو "تيرج - طيرج - ديرج - ضيرج" (ص ٤٥٠).

أرأيت أيها القارئ عبقرية كهذه؟ الرجل يجلس إلى مكتبه ويبدأ التنجيم فيتناول خط سير كلمات كل هذا العدد الكبير من اللغات على مدار الدهور المتطاولة، وينتهى من ذلك فى لحظات. إنها العبقرية المتفردة التى تنجز فى غمضة عين ما لا ينجزه الباحثون الجادون المحترمون من العلماء غير العباقرة فى قرون. وهل أصابعك بعضها مثل بعض؟ بالطبع لا، فكذلك ليس كل الباحثين مثل الدكتور لويس. ونحن بهذه الطريقة يمكننا أن نقول إن

كلمات "ليمون" و"أمور" و"نور" و"نور" و"نورة" و"بندورة" و"بيرون" مأخوذة كلها من نفس الجذر، إذ كانت تطلق فى مبدإ الحال على بعض الحيوانات الوحشية، ثم تطورت دلالتها وأضحت تعنى ما تعنيه اليوم. ستقول لى: كيف؟ ومتى؟ وأين الدليل؟ أقول لك: ولماذا لا تسأل د . لوبس هذه الأسئلة ذاتها ؟ إن استطاع أن يجيب فتعال وأنا أجيبك ساعتها، وإلا فاقبل كلامى، وهو ما لا أنصحك به لأنى أعترف وأقرّ أمامك بأنه كله كلام فارغ اخترعته عفو اللحظة!

إن الرجل يقيم من نفسه، بعد فوات الأوان بأدهار وأدهار، قيّمًا على اللغات البشرية كلها تقريبا فيقول إن هذا قد حدث على النحو الفلانى، وذاك على النحو العلانى، وذلك على النحو الترتانى، وإن هذا كان ينبغى أن يكون كذا، وذاك كان يجب أن يكون مَذا ("مذا" هذه هى الإتباع الخاص بـ"كذا" كما كنا نسمعها من أستاذ الكيمياء فى السنة الأولى الثانوية بمدرسة الأحمدية بطنطا الأستاذ سيد عمارة، إذ كان يقول دائما: "كذا ومَذا") . بل إنه ليبلغ به السخف غاية المدى حين يضع جدولا يؤرخ به للغة العربية ويجعلها طبقات بعضها فوق بعض، وكأنه يفحص طبقات قطعة من الأرض قد حفرها

الحفارون وبانت أحشاؤها لعينيه، فتراه يتحدث عن هذه الطبقات وطبيعة كل منها بأسلوب الواثق الموقن (ص٧٠) !

إن معنى ما يفعله لويس عوض هو أنه قادر على معرفة الطريق الذى سلكته كل كلمة بظهر الغيب على مدى مئات الآلاف من السنين بتقديره هو (ص٣٠٠) . ولكن هل يعرف ذلك إلا الله؟ كما يتجاهل أيضا أن الكلمات بعد كل هاتيك الأحقاب قد دخل عليها من ألوان التحوير والتطوير عن طريق الوهم والخطإ والتغيير العمدى والتضييق والتخصيص والتوسع فى الاستعمال والنحت والاشتقاق وتحويل اسم العلم إلى اسم جنس أو العكس أو استخراج أفعال وصفات منه واتخاذ مسارب جديدة لا علاقة لها بأصلها ما يجعل تتبع تاريخها من المستحيلات. كما أن عبقرينا يضبط نتيجته مقدما بحيث يصل لما يريد دائما دون تردد أو تلعثم أو توسوس. ومرة أخرى نذكر القراء بأنه هو نفسه قد قال إن البحث فى مثل هذه القضايا يحتاج إلى الاستعانة بعدة علوم هى علم اللغة وعلم الأنثروبولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا الاجتماعية المقارنة والأثنولوجيا المقارنة والفونوطيقا المقارنة

والأديان المقارنة والأساطير المقارنة والآثار بفروعها المختلفة وتاريخ الفنون والآداب (ص١٣١- ١٣٢) . ولكنه مع ذلك لا يبالى بعشر معشار ما قاله.

هذا، وقد سبق أن قلنا إن "البنان" في واحدها هى الإصبع أو طرف الإصبع لا الإصبع فقط. أى أن "بنان" ليست مفردا كما يظن، بل تدل على الجمع، وواحدها "بنانة" . وهذا يبين لك أيها القارئ ما أثبته فى هذه الدراسة من هزال محصوله العلمى فى الموضوع الذى يتناوله. ولسوف تقابل فى الدراسة أمثلة أخرى كثيرة من هذا الجهل باللغة العربية. وبالمناسبة فكل ما قاله عن تنقل الكلمة بين اللغات الأوربية مأخوذ أخذا من بعض الكتب الأوربية بعُجَرِه وبُجَرِه.

وأرجو ألا يفوتك إلحاحه المستمر على أن اللهجة المصرية لغة مستقلة برأسها، وليست مستوى من مستويات اللغة العربية، وذلك كى يرسخ فى عقول المصريين ونفوسهم أن لهم لغة خاصة بهم لا علاقة لها بالعربية إلا كالعلاقة بينها وبين أية لغة أخرى، وذلك تمهيدا لإزاحة الفصحى وإحلال العامية محلها، ثم إزاحة هذه بدورها لتحل محلها القبطية، التى يسميها دائما: "المصرية القديمة"، فى مقابل العامية التى هى عنده "المصرية" الحالية، والتى

يجعل لها الرجحان على العربية، إذ يقرر فى كثير من الأحيان أنها هى المصدر الذى اشتقت منه لغة العرب هذه الكلمة أو تلك. ومعنى هذا أن العربية لغة لقيطة ولا قيمة لها، بل تعيش على الشحاذة من اللغات الأخرى، ومنها القبطية. ويمكن القارئ أن ينظر فى الفصل التاسع الذى يبدأ من ص٢٤٧ على سبيل المثال.

وهو دائم الزعم بأن العامية المصرية تأخذ من اللغات الأجنبية رأسا كما تفعل الفصحى سواء بسواء، فإذا أخذت الفصحى (على حد زعمه لا على أساس الواقع والحقيقة) كلمة "إصبع" مثلا من إحدى تلك اللغات أخذت العامية كلمة "صُبَاع" من نفس تلك اللغة مباشرة، أى أن كلمة "صباع" ليست تحويرا لكلمة "إصبع" (مثل "صُوَبِع" و"صَابِع")، بل هى كلمة أخرى قريبة منها تنتمى مثلها إلى ذات اللغة الأجنبية انتماء مباشرا.

وانظر كذلك (ص٢٩٥) دعواه دون أى دليل أن اللغة العربية كلها تقريبا مأخوذة من غيرها حتى ليؤكد أن كلمات مثل "قميص ومنديل وقربان وكفاءة وهجرة وحج ولغز وبئر وسِدْرة وعَرَار ونرجس وجواد وحصان ومهر وقافلة وملك ولغة وسياسة وقانون وناموس وقائد وجند وعسكر

وشرطة، فضلا عن ألف كلمة وكلمة وردت فى القرآن أو فى الشعر الجاهلى أو فى فصيح كلام العرب وأدبهم ثم نجد أنها ذات وشائج بكلمات يونانية ولاتينية تحمل نفس المعانى. وهنا لا يسعنا (وهذا نص كلامه) إلا أن نطرح هذا السؤال الخطير: متى دخلت كل هذه الألفاظ اليونانية واللاتينية (الهندية الأوربية) اللغة العربية السامية الأصول؟ وكيف دخلت؟". فانظر كيف وضع العربة قبل الحصان وافترض أن العربية هى التى أخذت هذه الألفاظ من غيرها لا العكس. صحيح أنه طرح هذا الاحتمال الأخير ضمن عدة احتمالات أخرى، بيد أنه عند التطبيق كان ينطلق دائما إلا فى النادر من أن العربية هى الآخذة، وأن اللغات الأخرى هى المعطية المتفضلة!

لقد كان ينبغى أن يبدأ بالتدليل على أن تلك الألفاظ ليست عربية أولاً ويتيقن من ذلك بحيث لا تبقى هناك خالجة شك فيه، أما أن يدخل فى الموضوع على أساس أن تلك الألفاظ مستعارة من الخارج، فأى منهج هذا؟ ثم إنه يأخذ بعدها فى البحث عن العوامل المسؤولة عن ذلك، وكأن الأمر مفروغ منه ولا يحتاج إلى عناء البرهنة عليه لأنه من الوضوح بمكان مكين، بل من المسلمات التى لا يمكن مناقشتها. وحتى عندما يقول إنها دخلت اللغة

العربية فإنه لا يُدْخِلها إلى العربية مباشرة، بل يدخلها لغة سامية أخرى أولاً ثم بعد ذلك يدخلها العربية، أى أن العربية حتى فى الاستعارة تأتى فى الصفوف المتأخرة. ثم إنه لا يترك اللغة السامية الأخرى على حالها بل يجعل حضارتها آرية الطابع والشخصية. أى أن الخير كله والبركة كلها والتحضر كله من الجنس الآرى، أما الساميون فهم من أجل خاطر العرب أولاد ستة وستين.

كذلك طرح، فى نهاية الاحتمالات التى ذكرها تفسيرا لهذا التشابه المزعوم فى الألفاظ المشار إليها، الاحتمال القاضى بعدم تأثير اللغات السامية والآرية بعضها فى بعض، بل رجوع المجموعتين بالأحرى إلى أصل مشترك، وإن كان قد أخر هذا الفرض من جهة، ولم يتحمس له من جهة أخرى. بل إن ما سبق أن قاله فى أول الفصل يدل على أنه قد طرحه كـ"بَرُو عَتَب"، وإلا فلماذا لم يأخذ به بل أخذ بنقيضه تماما، ألا وهو التسليم من البداية بأن العرب قد أخذوا ألفاظ لغتهم من غيرهم إلا فى الشاذ النادر كما بينتُ آنفا؟ ليس الألفاظ الحضارية فقط بل كذلك الألفاظ الأولية التى لا تحتاج إلى حضارة كالحياة والموت والأب والأم والأخ والأخت، والألفاظ المتعلقة أشد

التعلق وأوثقه ببيئتهم كالحصان والمُهر والقافلة والبئر والسَدْرة والعَرَار والحج وغير ذلك. بل إنه (ص٥٤٣) لم يترك كلمات مثل "صحراء" و"صخر" و"حجر" و"صقر" دون أن يقول باستعارتها من المصرية القديمة، وكأن العرب، أو القوقازيين الذين انتقلوا إلى ما أصبح يسمى بعد ذلك بـ"الجزيرة العربية" لو سلمنا له بنظريته المتهافتة، ظلوا يسكنون الصحراء ويشاهدون الصخور حولهم، ويَرَوْن الصقر يحوم فى الجو فوق رؤوسهم ويستعينون به فى الصيد، ويستعملون الحجر فى كل أمور حياتهم حتى فى نَصْب القدور عليها فى العراء حين يوقدون تحتها النار لأمر أو لآخر، دون أن يعرفوا أن هذا يسمى: حجرا، أو أن ذلك يسمى: صقرا، أو أن تلك تسمى: صحراء! وأرجو ألا يفوتك حَشْرُه القرآنَ فى وسط الاقتباس السابق مع أنه ليس هناك داعٍ لذكره! وقد كرر هذا الكلام مرة أخرى ص ٢٩٨. ترى هل يمكن أن يكون العرب عالة على الآخرين فى كل شىء حتى فى اللغة؟ الواقع أننا لم نسمع أنهم تركوا لغتهم يوما حتى يقال إنهم صنعوا ما صنعه معظم سكان أمريكا الجنوبية مثلا حين تركوا لغاتهم الأصلية إلى الإسبانية، أو ما فعله الإسبان حين فتح العرب إيبريا وانتشرت العربية هناك، ثم بقى كثير من

كلماتها فى الإسبانية حتى بعد القضاء على المسلمين فى تلك البلاد . أما العرب فلم يحدث لهم هذا، ومن يزعم سوى ذلك فليأتنا بالدليل. وبطبيعة الحال لابد أن يكون القارئ قد تنبه إلى الحكمة التى سولت للويس عوض تأخيره ظهور العرب والعربية إلى وقت جد متأخر عن التاريخ الحقيقى لهما، إذ قد وضع نُصْبَ عينيه منذ البداية أن تكون اللغة العربية متأثرة بغيرها من اللغات، اللهم إلا فى كم كلمة لا راحت ولا جاءت !

ولا شك أن القارئ لا يزال على ذكر مما قلناه آنفا من أن د. لويس دائم الزعم بأن العامية المصرية تأخذ من اللغات الأجنبية رأسا كما تفعل الفصحى سواء بسواء، بما يقتضى أن كلمة "صباع" مثلا ليست تحويرا لكلمة "إصبع"، بل هى كلمة أخرى قريبة منها تنتمى مثلها إلى ذات اللغة الأجنبية انتماء مباشرا. ومن هذا الوادى أيضا نسبته كلمة "لغة" إلى "لوجوس" اليونانية، وزعمه أن "لغوة" هى صيغة من كلمة "لهجة" المأخوذة من الجذر "لوج"، ومثلها فى ذلك "يرغى" (ص٢٣٧)، مع أن "لغوة" هى الصيغة العامية من "لغة" بعد إعادة الواو التى كانت قد حُذفت من آخرها .

ويبدو أن العرب كانوا يستخدمون هذه المادة أولاً فى الكلام غير المقبول أو الذى لا يُعْتَدّ به، ثم توسعوا فى معناها وأصبحت تستعمل لمطلق الكلام كما هو واضح. أما قوله إن "لغوة" مأخوذة من "لهجة" فهو يعرف قبل غيره أنه سخف محض، بيد أنه يريد إشاعة الاضطراب فى اللغة وتمزيقها عضين بحيث لا يعرف أحد فيها شيئًا عن أى شىء ويتفرق دمها فى اللغات جميعا فلا يخضع أى شىء فيها لقاعدة ولا تكون هناك أية رابطة بين مفرداتها، بل تكون شَذَر مَذَر، ويجرى كل عنصر من عناصرها فى مدار لا تربطه بمدارات العناصر الأخرى أية وشيجة.

وأما "يرغى" فلا علاقة له البتة بـ"لوجو" أو "لنجوا" أو حتى بـ"لغا" العربية، بل هو من "أرغى" كما تفعل الإبل عندما تصوّت ويخرج من فمها الرُّغَاء، وهو ما يحدث للشخص إذا تكلم وهو منفعل مهتاج. ولذلك نسمعهم يقولون: "أرغى فلان وأزبد"، والإزباد والإرغاء لهما نفس المعنى تقريبا. والمقصود تأكيد ما يكون عليه الشخص المهتاج من الانفعال الشديد والكلام الكثير! ولويس عوض يعرف ذلك تماما، لكنه يتجاهله لإشاعة الاضطراب

فى اللغة. ذلك أن معنى "الإرغاء" هو مما يعرفه كل أحد، ولويس عوض هو "أحد" من هؤلاء "الأَحَدِين".

وبعد فإنه لا ينقضى العجب من قول نجيب محفوظ عن كتاب الدكتور لويس إنه قد بهره منه "منهجه العلمى ودقته الكبرى فى البحث والتقصى" (انظر لويس مجلى/ لويس عوض ومعاركه الأدبية/ ٥١٠) ! أى منهج علمى يا ترى؟ وأية دقة كبرى أو حتى صغرى؟ إن نجيب محفوظ يقول قبيل ذلك إنه لا يقارب القراءة فى دراسات فقه اللغة إلا برفق ومن بعيد، فلماذا إذن هذه المبالغة غير المقبولة فى مدح الكِتاب؟ أمن المعقول أن تصل المجاملة إلى ذلك المدى المزعج للحق والحقيقة؟ كيف فات نجيب محفوظ كل تلك الملاحظات البشعة التى أظهرها منتقدو لويس عوض وكتابه؟ إنها لمحنة أن يتصدى واحد كنجيب محفوظ لكتابٍ مملوء بالثغرات ومكشوف العورات كهذا الكتاب ثم لا يرى رغم ذلك شيئا من هذه العورات ولا تلك الثغرات، بل يرى على العكس من ذلك "منهجه العلمى ودقته الكبرى فى البحث والتقصى".

*****

وهناك مصائب أخرى غير لغوية فى الكتاب لا تقل بشاعةً عن نظيرتها اللغوية إن لم تزد. منها قول لويس عوض مثلا (ص٣٠) إن المرأة فى المراحل المبكرة من تاريخ القبائل العربية كانت تشغل منصب رأس القبيلة، موردا الأسماء المؤنثة لبعض أشهر تلك القبائل مثل أُمَيَة وربيعة وكِنْدَة ومُرّة دليلا على ذلك وعلى أن المجتمع العربى آنذاك كان مجتمعا أُمويًا (matriarchal society). وهو دليل متهافت ككل شيء فى الكتاب، لأن هذه الأسماء رغم تأنيثها الظاهرى هى أسماء رجال. ومعروف أن اسماء الأعلام عند العرب كثيرا ما تكون مؤنثةً صيغةً، إلا أنها تُطلَق رغم ذلك على الذكور، ومنها الأسماء التى بين أيدينا والتى ما من واحد منها إلا ويطلق على شخص عربى مشهور: من ذلك أُمَيَة بن أبى الصَّلْت الشاعر المخضرم المشهور، وأمية جد أبى سفيان بن حرب بن أمية، وربيعة أبو عُتْبَة وشَيْبَة، وهما والد هند بنت عتبة (زوجة أبى سفيان) وعمها، اللذان قتلهما على وحمزة فى غزوة بدر، وربيعة والد لبيد بن ربيعة الشاعر المخضرم، وربيعة بن مقروم الضبى، وهو شاعر مخضرم أيضا، وربيعة الرأى أحد الفقهاء المشهورين فى عصر بنى أمية وبنى العباس، وكندة أحد أجداد امرئ القيس الملك الضليل حسبما

ورد فى نسبه الموجود فى "الشعر والشعراء" لابن قُتَيْبَة و"الأغانى" للأصفهانى، وكندة بن خالد العجلانى، وهو شاعر ورد ذكره فى كتاب "أشعار النساء" للمرزبانى خلال خبرٍ عنه وعن هند بنت الغطريف العجلانية فى شعر تبادلاه، وقبل ذلك كله كندة زعيم القبيلة التى سميت باسمه والتى يزعم لويس عوض أنه امرأة، وهذا هو اسمه ونسبه كاملاً طبقًا لما جاء فى "العقد الفريد" لابن عبد ربه: "كندة بن عُفير بن عَدى بن الحارث بن مُرّة بن أدد بن زَيد بن يَشْجُب بن عَريب بن زَيد بن كَهلان"، وكذلك كندة بن هذيم الطائى الكوفى الشاعر الإسلامى الذى ترجم له المرزبانى فى "معجم الشعراء"، ومُرَّة البكرى ومُرَّة بن رَوَاع الأسدى، وهما من شعراء الجاهلية، ومُرَّة بن جنادة الشاعر الإسلامى، ومُرَّة بن محكان السعدى الشاعر الأموى.

ومن أسماء الأعلام المؤنثة المشهورة التى تطلق على الرجال أيضا غير تلك الأسماء عَبدة (بن الطبيب) وطرفة (بن العبد) وعلقمة والنابغة وضمرة (النهشلى) ومسيلمة (الكذاب) وورقة وحمزة وأسامة وطلحة وحُذَيفة ومعاوية وأرطاة (أبو بُسْر بن أرطاة) وسَمُرة (بن جندب) ومحيصة (بن

مسعود) وثعلبة، والحُطَيْئة، وسبطة ولبطة وحبطة (أولاد الفرزدق)، وتَوْبة (بن الحُمَيِّر) وجَحْظَة (البرمكى) ومسلمة ومخرمة وحارثة وخارجة وحنظلة وخُزيمة ودحْيَة ورؤبة ودَوْقلة ورفاعة وساعدة وسَلَمة وعُروة وعرفطة وعرفجة وعرقلة وعطية وعُقْبَة وعمارة وعنترة وعُمَيْرة وقتادة وكنانة وكلدة وجُهَيْنة وهُدْبَة (بن الخشرم) . ومن هذا يتبين للقارئ الكريم كيف أن لويس عوض لا يلم بأبسط الأشياء المتعلقة بموضوعه، وهى فضيحة أخرى من فضائح هذا الكتاب!

وفى بداية الفصل الثانى من كتابه، وتحت عنوان "مشكلة اللغة ونظرية اللوجوس"، يقول د. لويس عوض ما يلى: "فى "رسالة الغفران" للمعرى أن ابن القارح عندما ييأس من مجادلاته مع الشعراء فى الجنة ينصرف عنهم إلى مكانه، "فيَلْقَى آدم عليه السّلام فى الطريق فيقول: يا أبانا، صلّى الله عليك، قد رُوِى لنا عنك شعرٌ منه قولك:

نحن بنو الأرض وسكّانها ... منها خُلقنا، وإليها نعودْ
والسَّعْد لا يبقى لأصحابه ... والنَّحْس تمحوه ليالى السُّعودْ

فيقول: إنَّ هذا القول حقٌّ. وما نطقه إلاَّ بعض الحكماء، ولكنّي لم أسمع به حتّى السّاعة. فيقول، وفر الله قسمه في الثّواب: فلعلّك يا أبانا قلته ثمّ نسيت. فقد علمت أنَّ النسيان متسرّعٌ إليك، وحسبك شهيدا على ذلك الآية المتلوّة في فرقان محمد صلى الله عليه وسلم: "ولقد عهدْنا إلى آدمَ من قبلُ فنسي ولم نجد له عزما". وقد زعم بعض العلماء أنك إنما سُمّيتَ: "إنسانا" لنسيانك، واحتجَّ على ذلك بقولهم في التّصغير: "أُنَيْسيَان"، وفي الجمع: "أَناسيّ". وقد رُوي أنَّ "الإنسان" من النسيان، عن ابن عبّاس.

وقال الطائيّ:

لا تَنْسَيَنْ تلك العهودَ، وإنما سُمّيتَ: إنسانًا لأنّك ناسي

وقرأ بعضهم: "ثمّ أَفيضُوا من حيث أفاض النّاسِ" بكسر السّين، يريد "النّاسي"، فحذف الياء كما حُذفَتْ في قوله: "سواءٌ العاكفُ فيه والباد".

فأمّا البصريّون فيعتقدون أنَّ "الإنسان" من الأنس، وأنَّ قولهم في التّصغير: "أنيسيان" شاذ، وقولهم في الجمع: "أناسيُّ" أصله "أناسين"، فأُبدلت الياء من النون. والقول الأوّل أحسن. فيقول آدم صلّى الله عليه: أبيتم إلاَّ عقوقًا وأذيّةً. إنما كنت أتكلّم بالعربيّة وأنا في الجنّة. فلمّا هبطتُ إلى الأرض نُقِل

لسانى إلى السُرْيانيّة، فلم أنطق بغيرها إلى أن هلكت. فلمّا ردّنى الله سبحانه وتعالى عادت على العربيّة. فأى حينٍ نظمتُ هذا الشعر: فى العاجلة أم الآجلة؟ والذى قال ذلك يجب أن يكون قاله وهو فى الدار الماكرة. ألا ترى قوله: "منها خُلقْنا، وإليها نعود"؟ فكيف أقول هذا المقال ولسانى سُريانيّ؟ وأمّا الجنّة قبل أن أخرج منها فلم أكن أدرى بالموت فيها"...".

ويعقب الدكتور لويس بقوله: "فى هذا التهكم الموجع الذى كتبه المعرى فى "رسالة الغفران" نحو ١٠٢٤ ميلادية يتصدى المعرى بالسخرية لنظرية غُلاة السنة ثم الأشاعرة الشهيرة فى "قِدَم القرآن" ووجوده بنصه فى عقل الله وفى اللوح المحفوظ قبل الخليقة وما انبنى عليها من نظريتهم فى أن اللغة العربية التى نزل بها القرآن قديمة قدم الله أو على الأقل: قدم الخليقة، وأن آدم كان يتكلم العربية فى الجنة حتى لقد نسبوا إليه شعرا حفظته العرب. وطريقة المعرى فى التعريض بهذا الرأى هو المشايعة الساخرة بمعنى قوله: "فليكن! ربما كان آدم يتكلم العربية فى الجنة، ولكن ما إن نزل إلى الأرض حتى تكلم السريانية. فإذا كانت العربية أقدم لغة فى السماء فالسريانية أقدم لغة على

الأرض". والمعرى طبعا لا يقصد إلى هذا المعنى بحرفه، وإنما كل ما يقصد إليه هو: ما هكذا يكون البحث فى تاريخ الأديان أو تاريخ اللغات، ففى الدنيا كتب أخرى مقدسة غير القرآن، ولغات أخرى غير العربية. وهذه وتلك "مخلوقة" أو "محدثة"، وليست قديمة قدم الله، وإنما بدأت بوجود الإنسان على الأرض. وإذا جاز الكلام عن السريانية أو العبرية فيجوز أيضا عن العربية" (ص٧٢– ٧٤).

والحق أنه ليس فى كلام شاعر المعرّة أى شىء مما يهرف به لويس عوض، فلم يقل الرجل إن فى الدنيا كتبا مقدسة غير القرآن، وأتحدى أى إنسان يزعم خلاف ذلك أن يدلنى على النص الذى يشير إلى هذا صراحة أو تضمينا، فضلا عن أن المسلمين يؤمنون بأن الكتب السماوية السابقة على القرآن قد أصابها التحريف والنسيان فلم تعُدْ ذات الكتب التى نزلت من السماء. وإذا كان أهل الأناجيل أنفسهم يقولون مثلا إنها مكتوبة بأقلام بعض النصارى بعد ترك المسيح الأرض بعشرات الأعوام مما يدل على أنها ليست هى الإنجيل الذى أنزله الله على عبده ورسوله عيسى عليه السلام، ومثلهم فى ذلك اليهود، الذين يقولون إن عُزيرًا هو الذى كتب التوراة من الذاكرة،

فكيف يُتَصَوَّر أن يقول المعرى المسلم إن هناك كتبا أخرى سوى القرآن مقدسةً تقديسَ القرآن، فهو لا يتميز إذن بشىء عنها؟ أى أنه ليس فى كلام المعرى لا نصًّا ولا عقلاً أى شىء مما يزعمه الدكتور لويس! مسكينٌ المعرى مع الدكتور لويس! يبدو أنه موعود كل فترة أن تصيبه غاشية من الظلم الجِلْف على يد الدكتور.

ومن ناحية أخرى ليس فى كلام شاعر المعرّة أيضا أى شىء عن قضية خلق القرآن. إن الكلام منحصر فيما نُسِب لأبى البشر من شعر، والمعرى يرفض هذه النسبة على لسان آدم ذاته، وهذا كل ما هنالك، ولا كلام عن قِدَم القرآن أو حدوثه، بل هذا إسقاط من لويس عوض على فكر المعرى كما هو واضح لكل من له عينان. وحجة المعرى على لسان آدم مكونة من شقين: إذا كانت لغة آدم حين نزل إلى الأرض هى، حسبما يؤمن الناس، اللغة السريانية، فكيف يمكن أن يكون قد نظم شعرا كهذا بالعربية التى لم يكن يتحدثها على الأرض؟ وإذا قلنا إنه إنما نظم هذا الشعر وهو لا يزال فى الجنة يتحدث العربية، فالسؤال هو: كيف يمكن أن يكون قد نظم هذا الشعر الذى يشير فيه إلى خلقه من الأرض وأنه بعد الموت والبعث

سوف يعود إليها، وهو لم يكن رأى الأرض أصلا ولا ذاق الموت بعد؟ أرأيت كيف أن لويس عوض يتقول على الرجل الأقاويل وينسب له ما لم يدر بخلده؟ ليس فى كلام المعرى إذن شىء له صلة بتاريخ الأديان أو المقارنة بينها على الإطلاق، ولا فيه البتة شىء عن قدم القرآن أو حدوثه، ولا فيه كذلك شىء عن طبيعة اللغات البشرية بعامة، أو العربية بخاصة، وهل هى سابقة على الوجود البشرى أو لاحقة له. ثم ما حكاية "عقل الله" التى ينسبها لويس عوض فى الزحمة للمسلمين؟ ترى متى استعمل المسلمون مصطلحا كهذا المصطلح؟ فليرنا الكاتب ذلك، وساعتها يصير هناك كلام آخر. المسلمون يتحدثون، إذا تحدثوا فى مثل هذه الأمور، عن "علم الله"، أما "عقل الله" فلا!

وأما ما قاله بعد ذلك من أن المعرى كان يأخذ إخذ الفلاسفة والمعتزلة، الذين يقولون إن الإنسان مخير لا مسير وإن الله موجود بذاته فقط وإن صفاته غير مساوية لذاته، لأنها لو ساوتها لانفتح الباب مرة أخرى أمام تعدد الآلهة، وذلك على عكس السنة والأشاعرة الذين ينسب إليهم لويس عوض أنهم كانوا يقولون بالجبر المطلق وبأن الله موجود بذاته وصفاته معا وبأن

القرآن قديم قِدَم الله (ص٧٤)، أما قوله هذا فقد خلط فيه بعض الحقائق التاريخية ببعض الأباطيل، إذ لم يقل أهل السنة والأشاعرة بالجبر المطلق، بل قالوا بوجود كَسْب بشري، وهو شيء مختلف عن الجبر الذى يدعيه عليهم الدكتور لويس. كما أن المعتزلة لم ينفوا صفات الله، بل كل ما قالوه أن ذاته هى عين صفاته، أى أنهم ينسبون له سبحانه صفات، إلا أنهم لا يفصلونها عن ذاته العلية، وهو ما يعنى أن القول بأنهم لا يساوون بينها وبين ذاته هو تحميل للقضية ما لا تحتمل على الإطلاق، إذ القول بأن ذاته سبحانه هى عين صفاته لا يمكن أن يكون معناه أن المعتزلة لا يساوون بين ذات الله وصفاته.

ومما يهرف به لويس عوض أيضا زَعْمُه أن غُلاة القائلين بوجوب سيادة العرب على غير العرب من المسلمين كانوا يقولون كذلك بأن القرآن يخلو تماما من أى لفظ غير عربى (ص٨٥). ولكنْ لننظرْ أولاً فى النص التالى الذى ألمّ فيه الإمام السيوطى بهذا الموضوع فى كتابه: "الإتقان فى علوم القرآن" تحت عنوان "النوع الثامن والثلاثون فيما وقع فيه بغير لغة العرب": "قد أفردتُ فى هذا النوع كتابا سميته: "المهذب فيما وقع فى القرآن من المعرَّب"، وأنا ألخص هنا فوائده فأقول: اختلف الأئمة فى وقوع المعرَّب فى القرآن: فالأكثرون،

ومنهم الإمام الشافعى وابن جرير وأبو عبيدة والقاضى أبو بكر وابن فارس، على عدم وقوعه فيه لقوله تعالى: "قرآنًا عربيًا" وقوله تعالى: "ولو جعلناه قرآنًا أعجميًا لقالوا: لولا فصلت آياته. أأعجمى وعربي؟". وقد شدد الشافعى النكير على القائل بذلك. وقال أبو عبيدة: إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين. فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن "كذابًا" بالنبطية فقد أكبر القول. وقال ابن أوس: لو كان فيه من لغة غير العرب شىء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها. وقال ابن جرير: ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن أنها بالفارسية والحبشية والنبطية أو نحو ذلك إنما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد.

وقال غيره: بل كان للعرب العاربة التى نزل القرآن بلغتهم بعد مخالطة لسائر الألسن فى أسفارهم فعلقت من لغاتهم ألفاظًا غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فى أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن. وقال آخرون: كل هذه الألفاظ عربية صرفة، ولكن لغة العرب متسعة جدًا، ولا يبعد أن تخفى

على الأكابر الجلة. وقد خفي على ابن عباس معنى "فاطر" و"فاتح". قال الشافعي في الرسالة: لا يحيط باللغة إلا نبي. وقال أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك: إنما وُجدتْ هذه الألفاظ في لغة العرب لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظًا. ويجوز أن يكونوا سبقوا إلى هذه الألفاظ. وذهب آخرون إلى وقوعه فيه، وأجابوا عن قوله تعالى: "قرآنًا عربيًا" بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيًا، والقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية، وعن قوله تعالى: "أأعجمي وعربي؟" بأن المعنى من السياق: أكلامٌ أعجمي ومخاطَبٌ عربيٌّ؟ واستدلوا باتفاق النحاة على أن مَنْع صَرْف نحو "إبراهيم" للعَلَمية والعجمية. ورُدَّ هذا الاستدلال بأن الأعلام ليست مكان خلاف. فالكلام في غيرها موجَّه بأنه إذا اتُفِقَ على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الأجناس.

وأقوى ما رأيته للوقوع، وهو اختياري، ما أخرجه ابن جرير بسند صحيح عن أبي ميسرة التابعي الجليل، قال: في القرآن من كل لسان. ورُوِي مثله عن سعيد بن جبير ووهب بن مُنَبِّه. فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء. فلا

بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ليتم إحاطته بكل شيء، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب. ثم رأيت ابن النقيب صرّح بذلك فقال: من خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى المنزلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، لم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم. والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأُنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير. انتهى. وأيضاً فالنبى صلى الله عليه وسلم مرسل إلى كل أمة، وقد قال تعالى: "وما أرسلنا من رسولٍ إلا بلسان قومه"، فلا بد أن يكون فى الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم، وإن كان أصله بلغة قومه هو.

وقد رأيتُ الجوينى ذَكَر لوقوع المعرَّب فى القرآن فائدة أخرى فقال: إن قيل إن "إستبرق" ليس بعربي، وغير العربى من الألفاظ دون الفصاحة والبلاغة، فنقول: لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها فى الفصاحة لعجزوا عن ذلك. وذلك لأن الله تعالى إذا حَثَّ عباده على الطاعة فإن لم يرغبهم بالوعد الجميل ويخوفهم بالعذاب الوبيل لا يكون حَثُّه على وجه الحكمة، فالوعد والوعيد نظرًا إلى الفصاحة

واجب. ثم إن الوعد بما يرغب فيه العقلاء، وذلك منحصر فى أمور الأماكن الطيبة ثم المآكل الشهية ثم المشارب الهنيّة ثم الملابس الرفيعة ثم المناكح اللذيذة ثم ما بعده مما يختلف فيه الطباع. فإذاً ذِكْرُ الأماكن الطيبة والوعد به لازمٌ عند الفصيح. ولو تركه لقال مَنْ أُمِر بالعبادة ووُعِد عليها وبالأكل والشرب: إن الأكل والشرب لا ألتذ به إذا كنت فى حبس أو موضع كريه. فلذا ذكر الله الجنة ومساكن طيبة فيها، وكان ينبغى أن يذكر من الملابس ما هو أرفعها، وأرفع الملابس فى الدنيا الحرير. وأما الذهب فليس مما يُنسَج منه ثوب. ثم إن الثوب من غير الحرير لا يُعْتَبَر فيه الوزن والثقل، وربما يكون الصفيق الخفيف أرفع من الثقيل الوزن. وأما الحرير فكلما كان ثوبه أثقل كان أرفع، فحينئذ وجب على الفصيح أن يذكر الأثقل الأثخن ولا يتركه فى الوعد لئلا يقصّر فى الحث والدعاء. ثم إن هذا الواجب الذِكْر إما أن يُذكَر بلفظ واحد موضوع له صريح أو لا يُذكَر بمثل هذا. ولا شك أن الذكر باللفظ الواحد الصريح أولى لأنه أوجز وأظهر فى الإفادة، وذلك "إستبرق". فإن أراد الفصيحُ أن يترك هذا اللفظ ويأتى بلفظ آخر لم يمكنه لأن ما يقوم مقامه إما لفظ واحد أو ألفاظ متعددة. ولا يجد العربى لفظًا واحدًا يدل عليه لأن

الثياب من الحرير عرفها العرب من الفُرْس ولم يكن لهم بها عهد ولا وُضِع فى اللغة العربية للديباج الثخين اسم، وإنما عرّبوا ما سمعوا من العجم واستَغْنَوْا به عن الوضع لقلة وجوده عندهم وندرة تلفظهم به. وأما إن ذكره بلفظين فأكثر فإنه يكون قد أخَلَّ بالبلاغة لأن ذكر لفظين بمعنًى يمكن ذكره بلفظٍ تطويلٌ. فعُلِمَ بهذا أن لفظ "إستبرق" يجب على كل فصيح أن يتكلم به فى موضعه ولا يجد ما يقوم مقامه. وأى فصاحة أبلغ من ألّا يوجد غيره مثله؟ انتهى.

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والمنع عن أهل العربية: والصواب عندى فيه تصديق القولين جميعًا. وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، لكنها وقعت للعرب فعرّبتها بألسنتها وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب. فمن قال إنها "عربية" فهو صادق، ومن قال: "عجمية" فصادق. ومال إلى هذا القول الجواليقى وابن الجوزى وآخرون".

ومن هذا النص الذى اختصر فيه السيوطى المسألة من جميع جوانبها يتضح ما يلى: أن هناك عدة آراء فى هذه القضية لا رأيين اثنين فحسب كما

يقول د. لويس عوض، إذ ثمة من يقول إن فى القرآن بعض الألفاظ الأعجمية، بَيْدَ أنها لم تعد كذلك بعد أن انصهرت قبلا فى العربية وأضحت جزءا لا يتجزأ منها مثلما لا تخرج القصيدة الفارسية عن فارسيتها لوجود بعض الألفاظ العربية فيها مثلا. وهناك من يقول إن التشابه بين تلك الألفاظ ومثيلاتها فى اللغات الأخرى ليس تشابه أخذ واستعارة، بل تشابه مصادفة ليس إلا. وهؤلاء وأولئك قد سبقوا القاضى عبد الجبار فى ذينكَ الرأيين، فلا معنى إذن لمبالغة لويس عوض فى الثناء عليه وكأنه ابن بجدتها (ص٩٦)، إذ كان عدد من العلماء المسلمين يقولون بهذا وذاك من قبل. أى أن عبد الجبار لم يقل هذا دونهم، ولا قاله قبلهم.

أما قول لويس عوض إننا لو أخذنا بهذا الرأى لما انشقت اللغة العربية شقين: فصحى وعامية (ص٩٨)، فلا أفهم كيف يكون ذلك، إذ الفصحى تمتص كل يوم من اللغات الأجنبية كلمات جديدة لم تتوقف عن ذلك قط، فأخذت من الفارسية، وأخذت من التركية، وأخذت من اللغات الأوربية فى العصر الحديث، وإن لم يمنع هذا فيما بعد من ترجمة مثل تلك الكلمات فى كثير من الأحيان ليصبح لدينا لفظ أعجمى كما هو أو بعد تعريبه وإجرائه

على أصول الصرف العربى، ولفظ عربى أصيل مترجم، ولتكون فرصة الاختيار واسعة أمام الكاتبين والمتحدثين. وعندنا على سبيل التمثيل كلمة "التليفزيون" و"التلفاز" و"المرناء" و"الرائى" و"الشاشة البيضاء"، وهذا مجرد مثال. ومع ذلك لم تختف العامية ولم تمت الفصحى، لأن هذا قانون من قوانين اللغة بوجه عام لا أمر خاص بلغتنا وحدها. ذلك أن الفصحى تشبه الملابس الرسمية، والعامية تشبه المنامة: تلك للحفلات والمناسبات الهامة، وهذه للمنزل أو لحجرة النوم ليس غير.

كذلك فإن القائلين بوقوع الأعجمى فى القرآن ليسوا جميعا من غير العرب الرافضين للسيادة العربية على عكس ما يزعم لويس عوض، وإلا فهل ابن عباس من أولئك الرافضين لحكم العرب؟ مصيبة أن تكون الإجابة بـ"نعم"! أليس كذلك؟ وبالمثل كان سعيد بن جبير ووهب بن منبه من القائلين بأن فى القرآن المجيد من كل لسان مع أن سعيدا ووهبا عربيان صميمان: الأول هو سعيد بن جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف، والثانى وهب بن منبه بن كامل اليمانى أبو عبد الله الأبناوى الصنعاني. وعلى الضفة الأخرى لدينا أبو عبيدة معمر بن المثنى، ولم يكن

عربيا، بل كان شعوبيا يحمل أشد الحملة على العرب حتى لقد ألف فى مثالبهم عددا من الكتب المشهورة، كما كان خارجيا حسبما نقل الذهبى عن ابن قتيبة أثناء ترجمته له فى كتابه: "سيَر أعلام النبلاء" . ومع ذلك كله كان يرى أن القرآن إنما أنزل بلسان عربى مبين، ومَنْ زعم أن فيه غير العربية "فقد أعظم القول" على حد تعبيره المنقول عنه فى السيوطى. كذلك كان عبيد الله القاسم بن سلاّم غير عربى، إذ كان أبوه عبدا روميا لرجل من أهل هراة، ورغم هذا كان من المتشددين فى إنكار وجود الأعجمى فى القرآن كما مر بيانه. وقد تنبه لويس عوض إلى ما كتبه السيوطى هنا، لكن من الواضح أنه لم يفهم أو فهم لكنه لم يشأ أن يقر بالحقيقة لغاية فى نفسه!

أما مُشَاحَة د. لويس فى أن العربية أوسع اللغات وأكثرها مفردات، وكذلك شَغبه على الشافعى، الذى يقول بذلك، فمشاحةٌ وشغبٌ لا معنى لهما ولا لقوله أيضا إن كل أهل لغة ينظرون إلى لغتهم بنفس المنظار (ص١١٢)، إذ المعجم العربى موجود، وكذلك المعاجم الأجنبية، ومن السهل المقارنة بين أكبرها عندنا وأكبرها عندهم لمعرفة أى اللغات هى الأكثر مفردات. كما أن المقارنة بين نحونا ونحوهم كفيلٌ بوضع أيدينا على اللغة

الأوسع والأكثر مرونة فى طرق التعبير. وكذلك لا معنى لاعتراضه على قول الشيخ أحمد شاكر، الذى يرى سبق العربية على العبرية والسريانية والكلدانية، ذلك الاعتراض الذى وجد مجال تنفسه فى الفصول التى تلى ذلك من كتابه، وهى الفصول التى انتصر فيها دائما لسبق اللغات الأخرى دون أى دليل. وفيما رددنا به عليه على طول هذه الدراسة الكفايةُ والمقنع.

ولنفترض أن اعتزاز العرب بلسانهم غير قائم على الاستقصاء والمقارنة، فما الذى يؤلم لويس عوض فى الأمر، وهو الذى أخذ على عاتقه أن يثبت أن العربية مدينة لكل ما هبّ ودبّ من اللغات الأخرى؟ أحلال على الآخرين أن يباهوا بلغاتهم، وحرام علينا نحن العرب؟ فما بالنا إذا ما كنا موقنين من تبحر العربية المذهل فى مجال المفردات ومرونة الاشتقاق رغم تخلف العرب العلمى فى العصر الحديث عن أصحاب اللغات الأخرى التى نقارنها بها، وكذلك من مرونة لسان يعرب وسلاسته فى تركيب الجمل والعبارات على نحو لا يتيسر لأى لسان آخر؟ وليس فى الشعور بمثل هذا الاعتزاز أى معابة يمكن أن تؤخذ على صاحبه، فضلا عن اتهامه باستنجاس اللغات الأخرى وتعاليه على غير أمته من الأمم فعل الآريين، على

عكس ما يزعم الدكتور لويس، الذى يَقْرِف فضيلة الشيخ أحمد شاكر بهذا لمجرد أنه ينكر وجود الألفاظ الأعجمية فى القرآن المجيد (ص١١٢- ١١٣).

وبالمثل يخطئ لويس عوض خطأً فاحشًا حين يدعى أن ابن جنى هو وحده من بين فقهاء اللغة جميعا الذى كان يقول بأن اللغة مواضَعة واتفاق. فابن جنى كان من المتوقفين لا إلى من يقول بالمواضعة والاتفاق ولا إلى من يقول بالإلهام والتوقيف. وفى كتابه: "الخصائص" نراه يعرض لكلا الرأيين وحجج القائلين به، ثم يعقّب بأنه لا يستطيع أن يرجح أيًا منهما لتكافؤهما. بل إن فى بعض ما كتبه ما يُفهَم منه أنه من هؤلاء، وفى بعضه الآخر ما يفهم منه أنه من أولئك، وهو ما يدل على أنه ظل مترددا بين الرأيين لا يحسم المسألة كما بينتُ فى كتابى: "من ذخائر المكتبة العربية" (دار الفكر العربى/ ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م/ ١١٧- ١١٩). وعلى أى حال فحتّى لو قبلنا أن ابن جنى كان يرى اللغة مواضَعةً واتفاقًا لقد كان هناك علماءُ آخرون يقولون أيضا بأن اللغة اصطلاح لا إلهام. ودليلنا على ذلك من ابن جنى نفسه لا من أى مصدر آخر، إذ قد ناقش هو نفسه، كما قلت قبل قليل، كلا من الرأيين والقائلين به، بما يدل على أنه كان هناك قبله من يقولون بالاصطلاح. لا بل إن

عبارته تفيد بما لا يقبل نقضا ولا إبرامًا أن الغلبة فى هذا الموضوع هى للقائلين بالمواضعة لا بالتوقيف على خلاف ما زعم الدكتور لويس عوض (انظر كتابه: "الخصائص"/ تحقيق محمد على النجار/ الهيئة العامة لقصور الثقافة/ سلسلة "الذخائر"/ العدد ١٤٦/ ١/ ٤٠)، وهو ما يبين بالبرهان القاطع أن بضاعة الدكتور لويس عوض العلمية بضاعة مُزْجَاةٌ.

وفى هذا السياق يزعم الدكتور لويس أن الحكومة الإسلامية هى حكومة ثيوقراطية، وهى (كما يقول) الحكومة الدينية التى تجعل الشريعة أساس الدولة (ص٧٥) . وهذا كلام أقل ما يوصف به أنه غير دقيق ولا أمين، إذ الحكومة الثيوقراطية هى الحكومة التى يتولاها رجال الدين بأنفسهم بوصفهم نوابا عن الله، وهو ما لم يحدث فى الإسلام، وإن كان الإسلام دينا ودولة مع ذلك. فمن المعروف الذى لا يحتاج إلى تذكير أن رجال الدين لم يتولوا فى الإسلام حكم الأمة، على عكس الحال فى النصرانية رغم أن النصرانية ليست دينا ودولة، وهذا من مفارقات التاريخ.

وهو يربط هذا بأن الحزب العربى فى الدولة الإسلامية المبكرة كان يرى أن المسلمين العرب هم وحدهم الحقيقون بتولى شؤون الحكم دون غيرهم

لمعرفتهم بالعربية وأسرارها ولمقدرتهم من ثم على الإحساس بإعجاز القرآن على نحو أفضل. ثم ذكر المعتزلة فى هذا السياق بوصفهم الممثلين للاتجاه المناوئ الذى يرى أن المسلمين سواسية فى أهليتهم لتولى مقاليد الحكم ما دامت تتوفر فيهم الشروط اللازمة لتلك المهمة. ومع هذا فإنه حين جاء دور الكلام فيما وقع فعلا من حوادث التاريخ لم يجد فى الساحة من ممثلى ذلك التيار سوى الخوارج والشيعة (ص٧٦). ومن المعروف أن الخوارج عرب لا أعاجم. وقد أورد هو نفسه هذه الحقيقة، إذ نقل كلام يوليوس فلهاوزن فى كتابه: "الخوارج والشيعة" عن أنسابهم فى قبائل تميم وبكر وهمدان ومُضر والأزد واليمانية، وإن كان قد تبعهم على دعوتهم ناس من غير العرب أيضا (ص٧٧- ٧٩). وأما الشيعة فإنهم يعتقدون أن الحكم إنما هو من حق أهل البيت وحدهم، ومعروف أن أهل البيت عرب لا أعاجم، بل هم صميم العرب. ولهذا كان من الغريب أن يقول إن "دعوة الشيعة إذن، كدعوة الخوارج، كانت دعوة شعوبية تمثل احتجاج أبناء الأمصار المفتوحة على حكم قريش والعرب للدولة الإسلامية" (ص:٨٠)، وكأن عليا وذريته أمريكان أو روس وليسوا عربا، بل من الذؤابة فى قريش ذاتها! وكأن شيعة على

الذين التفوا حوله فى وجه معاوية كانوا غير عرب! وقد ذكر لويس عوض ذاته أنه كان على رأس الشيعة بعد موت علىٍ أشراف العرب وفرسانهم المستوطنون فى العراق. والحق أن الشيعة، باتخاذهم الانحياز لعلى وأبنائه ركنا سادسا من أركان الدين هو ركن الإمامة، إنما يؤسسون لتولى العرب حكم المسلمين إلى الأبد!

أما قوله إن فكرة إعجاز القرآن قد انتقلت إلى فكرة إعجاز اللغة العربية نفسها، وإنه "بالقياس على هذا يُستَخلَص ضمنا وصراحة أن الله تخير لحمل آخر رسالاته نبيًا عربيًا لأن العرب كانت خير أمة أُخرِجَتْ للناس" (ص ٨٥) فتعليقى عليه هو أننى لا أدرى من قال هذا إن كان أحد قد قاله فعلا. فالإسلام واضح تماما فى أن العرب ليسوا أفضل من غيرهم، ولا غيرهم أفضل منهم إلا بالتقوى والعمل الصالح، وأن الله إذا كان قد أثنى على المسلمين (المسلمين لا العرب: لاحظ) بأنهم خير أمة أخرجت للناس، فإنه قد اشترط فى المقابل أن يأمروا بالمعروف ويَنْهَوْا عن المنكر ويؤمنوا بالله، وإلا فلا أفضلية لهم فى شىء. فالمسألة إذن ليست عصبية عربية ولا قرشية، بل مسألة قيم ومبادئ مَنْ حازها كان هو الأفضل، ثم لا يهمّ جنسه

ولا عرفه بعد ذلك فى قليل أو كثير. ومن شأن هذا كله أن يبطل ما قاله الدكتور لويس عوض.

*****

ولقد وقعت فى الكتاب أخطاء جمة رهيبة تدل على أن معرفة الدكتور لويس بموضوع كتابه وكذلك بلغة العرب معرفة ضحلة. وسوف نحاول فيما يلى من صفحات أن نستعرض بعض هذه الأخطاء، بعضها فقط:

ولنأخذ أولا عنوان كتابه: "مقدمة فى فقه اللغة العربية"، ونتساءل: ما معنى "فقه اللغة"؟ إن الكتاب كله من أوله إلى آخره لا يتعرض من اللغة العربية إلا لجانبها الصوتى، وفى مجال واحد من مجالات الصوتيات، ألا وهو تحول نطق الحروف من صوت إلى صوت بغية القول بأن ألفاظ اللغة العربية جميعها تقريبا مستقاة من اللغات الأخرى. وهذا كل ما هنالك، وكان الله يحب المحسنين! ومع ذلك فإن د. لويس يأنس فى نفسه الجرأة لعَنْوَنة كتابه بهذا العنوان البراق! إن فقه اللغة يشمل علم الأصوات وعلم الصرف وعلم النحو وعلم المعاجم، بيد أن كتاب الدكتور لويس لا يتناول من كل ذلك إلا الصوتيات، ومن جانب واحد [illegible]

مؤثرا عليها أساليب أخرى لا تمت للعلم بصلة. والغريب أن يذهب رغم ذلك فيزعم أنه قد أتى فى كتابه هذا الضحل بما لم تأت به الأوائل ولا الأواخر، إذ أخذ يختال ويُدِلّ بعلمه الذى يعرفه كل أحد له أدنى اتصال بالدراسات اللغوية قائلا إن فقه اللغة بفروعه الكذا والكذا قد عرفته أوربا منذ القرن التاسع عشر وإنه يريد أن يطبق هذا الكلام على اللغة العربية، وكأن الأساتذة العرب الكبار المتخصصين فى ذلك المجال فى العصر الحديث ويؤلفون فيه الكتب والدراسات الرصينة منذ عشرات السنين كانوا يقشرون بصلا طول الوقت. ودعنا من فطاحل علمائنا القدامى الذين سبقوا الغرب بقرون وتعلم الغرب على أيديهم أيام كنا متقدمين، وكانوا هم متخلفين.

والواقع أن الدكتور لويس يتصرف وكأنه يتصور العلم برميلا موجودا فى رأسه، وما عليه إلا أن يمد المغرفة فيه فتخرج بما يريد فيصبها فى الأطباق والصحون، أى الكتب والمقالات، ناسيا أن رأسه لا يسع كل شىء ولا يستطيع أن يستوعب كل شىء، وأنه لا يوجد إنسان يعرف كل شىء، وحتى لو كان يعرف شيئا من الأشياء معرفة جيدة وأراد أن يكتب فيه كتابة علمية فعليه التثبت منه بالرجوع إلى الكتب والدراسات والمعاجم والموسوعات

حتى يضمن أنه لم يشطّ أو ينسَ مثلا. وعلى أساس من هذا التفكير نجده يفسر "القوارير" بأنهم "الأطفال" (ص١٨٤) . كيف كان ذلك؟ البركة فى النظرية البرميلية! لقد ذكر ابن منظور الأصلى لا ابن منظور التقليد أن "القارورة: واحدة القوارير من الزُّجاج. والعرب تسمى المرأة: القارورة، وتكنّى عنها بها . والقارُورُ: ما قَرَّ فيه الشرابُ وغيره، وقيل: لا يكون إلا من الزجاج خاصة. وقوله تعالى: "قواريرَ * قواريرَ من فضة"، قال بعض أهل العلم: معناه أوانى زجاج فى بياض الفضة وصفاء القوارير. قال ابن سيده: وهذا حسن. . . والقارورة: حَدَقة العين، على التشبيه بالقارورة من الزجاج لصفائها وأن المتأمّل يرى شخصه فيها . . . ابن الأعرابي: القَوارِيرُ شجر يشبه الدُّلْبَ تُعْمَل منه الرِّحالُ والموائد . وفى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لأنْجَشَةَ وهو يَحْدُو بالنساء: رِفْقًا بالقَوارير! أراد صلى الله عليه وسلم بـ"القوارير" النساء. شبههن بالقوارير لضعف عزائمهن وقلة دوامهن على العهد . والقواريرُ من الزُّجَاج يُسْرِع إليها الكَسْر ولا تقبل الجَبْرَ. وكان أنْجَشَةُ يحدو بهن رِكابَهُنَّ ويرتجز بنسيب الشِّعْر والرَّجَز وراءهن، فلم يُؤْمَنْ أن يصيبهن ما يسمعن من رقيق الشعر فيهن أو يَقَعَ فى قلوبهن حُداؤه، فأمر

أنجشةَ بالكف عن نشيده وحُدائه حِذارَ صَبْوَتِهن إلى غير الجميل. وقيل: أراد أن الإبل إذا سمعت الحُدَاء أسْرَعَتْ في المشي واشتدت فأزعجت الراكبَ فأتعَبَتْه، فنهاه عن ذلك لأن النساء يضعفن عن شدة الحركة". فهل رأى القارئ الكريم في كلام هؤلاء العلماء أن "القوارير" في أي معنى من معانيها هي الأطفال؟ أترك له التعليق على ذلك!

وهناك أيضا ما قاله د. لويس عوض في كلامه عن جذر كلمات "كور" و"صنم" و"جلة" و"قلة" في اللغة العربية والعامية المصرية، وهو (كالعادة التي تعودناها منه) جذر من لغة هندوأوربية في القديم أو في الحديث لا وجود له في كثير من الأحيان في أية لغة رغم كل ما يمارسه من ألاعيب لم أر نظيرا لها من قبل، بل هو جذر يفترضه افتراضا. لكنني لن أتناول هنا إلا شيئا واحدا هو زعمه أن كلمة "كرة" (التي يطلب من القارئ أن يقارن بينها وبين "كورة" في العامية المصرية) "كان معناها الأصلي لا يحمل فقط معنى الاستدارة الكروية، ولكن يحمل أيضا معنى تشكيل الطين والصلصال لعمل "الصنم" و"الصورة" على عجلة الفخارين (قارن "جلة" العربية و"قلة" العامية المصرية)" (ص ١٩١). ترى، وأستحلفكم بالله أيها

القراء الشرفاء أن تصدقونى القول، هل رأيتم قط أو سمعتم أو حتى تخيلتم أن الأصنام تُصنَع على عجلة الفخارين؟ آلأصنام هى أم قُلل قناوية؟ ومتى كانت الأصنام تصنع من الفخار؟ ثم ما حكاية الجلة التى تصنع على عجلة الفخارين؟ وأية جلة يا ترى؟ أهى الروث (الجلّة) الذى ينزل من مؤخرة البهائم؟ أم هى القفة (الجُلّة) التى يضع المصريون فيها الغلال والدقيق والتمر والفول والحمص والبذور وتُصنَع من الخوص؟ الواقع أن هذه أدهى وأضل، إذ مبلغ علمنا القاصر أن الخوص لا يشكّل على عجلة: لا عجلة الفخارين ولا عجلة غير الفخارين!

ثم ما معنى القول بأن كلمة "القلة" عامية مصرية؟ معناه طبعا هو أنها ليست عربية، على الأقل: بهذا النطق أو بهذا المعنى. لكننى سأترك السادة القراء مع هذا النص من "لسان العرب": "القُلّة: الحُبُّ العظيم. وقيل: الجَرّة العظيمة. وقيل: الجَرّة عامة. وقيل: الكُوز الصغير، والجمع قُلل وقلال. وقيل: هو إناءٌ للعرب كالجَرّة الكبيرة. وقال جميل بن معمر :

فظَلِلْنا بنعمةٍ واتَّكأْنا ... وشَرِبْنا الحَلالَ مِنْ قُلَلِهْ

وقِلال هَجَر: شبيهة بالحِبَاب. قال حسان:

وأَقْفَر من حُضّارِه ورْدُ أَهْلِه وقد كان يُسْقَى فى قِلالٍ وحَنْتَمِ

وقال الأخطل:

يمشون حول مُكدَّمٍ قد كَدَّحَتْ

يمشون حول مُكدَّمٍ قد كَدَّحَتْ مَتْنَيْه حَمْلُ حناتمٍ وقِلالِ

وفى الحديث: "إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمل نَجَسًا"، وفى رواية: "لم يحمل خَبَثًا". قال أبو عبيد فى قوله "قُلَّتين": يعنى هذه الحِبَاب العظام، واحدتها قُلَّة، وهى معروفة بالحجاز، وقد تكون بالشام. وفى الحديث فى ذكر الجنة وصفة سدْرة المُنْتَهى: "ونَبقُها مثل قلال هَجَر". وهَجَر: قرية قريبة من المدينة، وليست هَجَر البحرين، وكانت تُعْمَل بها القِلال. وروى شمر عن ابن جريج قال: أخبرنى من رأى قلال هجر: تسع القُلَّة منها الفَرَق. قال عبد الرزاق: الفَرَق أربعة أَصْوُع بصاع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وروى عن عيسى بن يونس قال: القُلَّة يُؤْتَى بها من ناحية اليمن تَسَع فيها خمس جرار أو ستًّا. قال أحمد بن حنبل: قدر كل قُلَّة قِرْبتان. قال: وأخشى على القُلَّتين من البَوْل، فأما غير البَوْل فلا ينجّسه شيء. وقال إسحق: البَوْل وغيره سواء إذا بلغ الماء قُلَّتين، لم ينجسه شيء. وهو نحو

أربعين دَلْوًا أكثر ما قيل فى القُلَّتَين. قال الأزهري: وقلال هَجَر والأحساء ونواحيها معروفة تأخذ القُلّة منها مَزادةً كبيرة من الماء، وتملأ الرواية قلّتين. وكانوا يسمونها: الخُرُوس، واحدها خَرْس، ويسمونها: القلال، واحدتها قُلّة". ومن هذا النص يتضح لنا أن "القلة" كانت معروفة لدى العرب منذ قديم الزمان، وأن ما قاله لويس عوض يدل على أنه لا علم له بذلك الموضوع.

كذلك يظن د. لويس أن قوله تعالى: "إرَم ذات العماد" أبنية تقام، وليس الناس الذين أقاموا الأبنية! لنسمع ما يقول: "وفى كلام العرب عن تاريخهم الأسطورى أن مكة والحجاز بعامة قبل أن ينزل بها العرب كان يسكنها قوم يُسَمَّوْن: "العماليق" فى الجاهلية الأولى. وفى اسم "عماليك" عناصر فونوطيقية من "عمو". فإن كانت هذه الصلة الاشتقاقية قائمة استخلصنا أن هذا "الخازو" و"العمو" انتشروا بعد خروجهم من مصر فى المنطقة كلها من الحجاز إلى أرض الكنعانيين، وأنهم كانوا شعبين: شعب من "الكاسى" أيا كان هؤلاء، وشعب من "الأراميين" أو "العرب" أو "أولاد العمو" أو "العمرو" أو "العرمو" أو "الأرمو" (الذين أقاموا إرم ذات العماد؟")" (ص٢٧١).

إلى هذا الحد يتدهدى الدكتور لويس، ومع هذا تسول له نفسه أن يتصدى للكلام فى القرآن ولغة القرآن! يقول الله تعالى: "ألم تر كيف فعل ربُّك بعاد * إرَمَ ذات العِمَاد * التى لم يُخلَق مثلُها فى البلاد * وثمودَ الذين جابوا الصخر بالواد * وفرعونَ ذى الأوتاد * الذين طغوا فى البلاد * فأكثروا فيها الفساد * فصب عليهم ربك سَوْطَ عذاب؟ * إن ربك لبالمرصاد". وواضح من الآيات أن "إرَم" هى الناس، وأى مخلوق يفهم ذلك بدلالة مجيئها بدلاً من "عاد"، وكذلك بدلالة عَطْف "ثمود" و"فرعون" عليها، وكل هؤلاء ناس، وبدلالة قوله سبحانه إنه أنزل عليهم (بما فيهم إرم) عذابا رهيبا، والعذاب لا ينزل على المبانى بل على البشر، وبخاصة أنه سبحانه وتعالى قد استخدم لهم ضمير الجمع العاقل: "هم" فى قوله: "فصبَّ عليهم".

ومن شواهد الشعر العربى القديم فى هذا الموضوع قول عمرو بن قُمَيْئة:

لَــوْ دَامَ لِتُبَّــعٍ وَذَوِى الـــ   أَصْـناعِ مِـنْ عـادٍ وَمِـنْ إِرَمِ

وقول تميم بن أُبَىّ:

وَنَسْجُ دَاوُدَ مِنْ بِيضٍ مُضَاعَفَةٍ   مِنْ عَهْدِ عَادٍ وبَعْدَ الحَىِّ مِنْ إرَمِ

وقول حسان بن ثابت:

فَأُنْبُوا بِعَادٍ وأَشْيَاعِهَا   ثَمُودَ وبَعْضِ بَقَايَا إرَمْ

وقول عمرو بن مَعْدِيكَرِب:

أنَا ابْنُ ذِى الإكْلِيلِ قَتَّالِ البُهَمْ
مَنْ يَلْقَنِى يُودِ كَمَا أُودَتْ إرَمْ

وقول أبى العلاء المعرى:

عادَتُها أَرُمُها ظُبَى وقَنَا   من عهدِ عادٍ وأُخْتِها إرَمِ

وفى "السيرة النبوية" لابن هشام عن سبب اعتناق الأنصار للإسلام:

"قال بن إسحاق: وحدثنى عاصم بن عمر بن قتادة عن رجال من قومه قالوا: إن مما دعانا إلى الإسلام مع رحمة الله تعالى وهداه لما كنا نسمع من رجال يهود. كنا أهل شرك أصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب عندهم علم ليس لنا. وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور. فإذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: "إنه تقارب زمانُ نبى يُبْعَث الآن نقتلكم معه قَتْلَ عادٍ وإرَم". فكنا كثيرا ما نسمع ذلك منهم. فلما بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم أجبناه

حين دعانا إلى الله تعالى وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به، فبادرناهم إليه، فآمنا به، وكفروا به. ففينا وفيهم نزل هؤلاء الآيات من البقرة: "ولما جاءهم كتابٌ من عند الله مُصَدّقٌ لما معهم، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا، فلما جاءهم ما عَرَفوا كفروا به. فلعنةُ الله على الكافرين".

ومن تاريخ الطبرى ننقل السطور التالية فى نفس الموضوع: "لما أراد الله عز وجل إظهار دينه وإعزاز نبيه، وإنجاز موعده له، خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الموسم الذى لقى فيه النفر من الأنصار، فعرض نفسه على قبائل العرب كما كان يصنع فى كل موسم. فبَيْنَا هو عند العقبة إذ لقى رهطًا من الخزرج أراد الله بهم خيرا . . . قال لهم: من أنتم؟ قالوا: نفرٌ من الخزرج. قال: أمن موالى يهود؟ قالوا: نعم. قال: أفلا تجلسون حتى أكلمكم؟ قالوا: بلى. قال: فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله عز وجل، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن. . . وكان مما صنع الله لهم به فى الإسلام أن يهود كانوا معهم ببلادهم، وكانوا أهل كتاب وعلم، وكانوا أهل شرك أصحاب أوثان. وكانوا قد عَزُّوهم ببلادهم، فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: إن نبيًا الآن مبعوثٌ قد أظل زمانه، نتبعه ونقتلكم معه قَتْلَ عادٍ وإرَم.

فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك النفر ودعاهم إلى الله قال بعضهم لبعض: تَعْلَمُنَّ والله إنه لَلنَّبِى الذى تُوعِدكم به يهود، فلا يَسْبِقَنَّكم إليه. فأجابوه فيما دعاهم إليه بأن صَدَّقوه، وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام".

وفى "البدء والتاريخ" للمقدسى نقرأ الشىء ذاته: "كان رسول الله صلعم يوافى كل موسم سوق عكاظ وسوق ذى المجاز وسوق المجنة يتبع القبائل فى رحالها ويغشاها فى أنديتها يدعوهم إلى أن يمنعوه ليبلغ رسالة ربه، فلا يجد أحدا ينصره، حتى كانت سنة إحدى عشرة من النبوة: لقى ستة نفر من الأوس عند العقبة فدعاهم الرسول صلعم إلى الإسلام وعرض عليهم أن يمنعوه، فعرفوه وقالوا: "هذا النبى الذى يُوعِدنا يهودنا به وهموا يقتلوننا قَتْلَ عادٍ وإرَم". فآمنوا به وصدقوه وهم أسد بن زرارة وقطبة بن عامر بن حديدة ومعاذ بن عفراء وجابر بن عبد الله بن رئاب وعوف بن عفراء وعقبة بن عامر".

ويقول لويس عوض أيضا إنه قد لاحظ أن "الصفات العربية التى على وزن "أَفْعَل" لا علاقة لها بصفة "أَفْعَل التفضيل". إنما هى صفات تشترك

جميعا فى أن صدرها يبدأ بالهمزة، وهذا القالب مألوف فى تكوين الصفة العربية. ولكن هذه الألفاظ المتصلة فى معانيها تشترك جميعا فى ظاهرة واحدة، وهى الدلالة على سلب البصر أو فقدانه بطريقة أو بأخرى: مثلا "الأَكْمَه" فى لسان العرب فاقد البصر منذ ولادته، و"الأعشى" العاجز عن الإبصار فى ضوء الشمس أو أى ضوء شديد، و"الأعمش" فى مصر ضعيف البصر جدا، وربما كانت مركبة من "أعمى" و"أعشى" فخرجت منها "أعمش"، و"الأعور" فاقد إحدى العينين، و"الأحول" طائش إحدى العينين. واجتماع هذه المفردات البصرية على معنى سلب البصر بطريقة أو بأخرى يدل على أن النحو العربى عرف ما عرفته اللغات الهندية الأوربية، على الأقل منذ اليونانية واللاتينية من النفى بالأداة "أ: a" أو "أب: ab" أو "أن: an"، تدخل على أول الكلمة فتنفيها أو تسلب معناها أو تدل على الانحراف فى مفهومها، كما فى قولهم: "مورال: Moral": أخلاقى، و"أمورال: Amoral": لاأخلاقى، و"إيستزيا: Aesthesia": شعور، و"أنسيثزيا: Anaesthesia": بمعنى "تخدير"، أو حرفيا: "فقدان

الشعور" . وهكذا يكون المعنى الحرفى لـ"أعمى" و"أكمه": أ+ عَمَى، وأ+ كَمَه": مَنْ لا عينين له" (ص٣٤٣- ٣٤٤) .

والواقع أن ما قاله لا يعنى سوى أن الصفات العربية التى على وزن "أفعل" لا يمكن أن تكون صفات على وزن بعينه من "أفعل" هو وزن "أفعل التفضيل" ! هل فهمت شيئا ؟ هذه واحدة، أما الثانية فهى قوله عن الصفات التى على وزن "أفعل" وليس فيها تفضيل: "إنما هى صفات تشترك جميعا فى أن صدرها يبدأ بالهمزة" . لكن "أفعل التفضيل" يبدأ هو أيضا بالهمزة. ثم أى جديد فى أن يقول قائل إن كل الصفات التى على وزن "أفعل" تبدأ بهمزة؟ إن الأعمى يعرف ذلك، وإلا فهل قال قائل إنها تبدأ بالباء مثلا أو السين أو الهاء ؟ إنه كمن يفسر الماء بعد الجهد بالماء ! والثالثة هى قوله إن هذه الصفات تعنى دائما سلب الصفة أو نفيها . وهذا غريب جدا، فالدكتور لويس عوض لا يعرف ما يعرفه كل طالب فى المرحلة الإعدادية من أن الكلام هنا عن أحد أوزان "الصفة المشبهة"، ومعروف أن "الصفة المشبهة" لا تجىء دائما على وزن "أفعل"، بل تجىء أيضا على وزن "فَعِل" و"فَعْلان" و"فَعِيل" و"فُعْل" و"فَعَل" و"فُعَال" و"فَيْعِل"، وأن صيغة

"أفعل" ليست خاصة بالفقدان وحده، لا فقدان البصر ولا فقدان غير البصر، بل تدخل فيها الألوان والمحاسن والعيوب. والدليل على ذلك الأمثلة التالية: "الأزهر والأحمر والأزرق والأبيض، والأغَنّ والأَغْيَن والأدعج والأوطف والأحور والأشمّ والأقنى والأَلَفّ والأفوه والأشدق والأشنب والأقبّ والأغرّ والأبلق والأجهر والأقرن والأزبّ والأجْيَد والأشعر والأقعس، والأعرج والأبجر والأبخر والأثرم والأقطع والأجذم والأبرش والأبرص والأبقع والأبهق والأرقش والأعلم والأقطش والأثرم والأصلم والأصم والأقطع والأملط والأخنف والأعجم والألكن والأخرس والأدرد والأخنّ والأرسح والأبتر والأرمل والأحمق والأبله والأخرق".

ويقول أيضا إن "النحو العربى عرف ما عرفته اللغات الهندية الأوربية، على الأقل منذ اليونانية واللاتينية، من النفى بالأداة "أ: a" أو "أب: ab" أو "أن: an"، تدخل على أول الكلمة فتنفيها أو تسلب معناها أو تدل على الانحراف فى مفهومها، كما فى قولهم: "مورال: Moral": أخلاقى، و"أمورال: Amoral": لاأخلاقى، و"إيستزيا: Aesthesia": شعور، و"أنيسيتزيا: Anaesthesia": بمعنى "تخدير"، أو حرفيا: "فقدان

الشعور". وهكذا يكون المعنى الحرفى لـ"أعمى" و"أكمه": أ+ عَمًى، وأ+ كَمَه": من لا عينين له" . . . ". لكن هل يعرف النحو العربى النفى بـ"أن" أو "أب"؟ فلِمَ لمْ يتحفنا سيادته ببعض الأمثلة؟ أم هل يعرف النحو العربى النفى بـ"أ"؟ فماذا نقول فى الصفات التى على وزن "أفعل" وتدل على حُسْن أو لون؟ كذلك كيف تكون الهمزة التى فى أول "أفعل" دليلا على النفى والفقدان كما يزعم، وفى ذات الوقت تكون الهمزة فى أول "أعمى" و"أكمه" دليلا على العمى والكمه؟ أليس المفروض بناء على هذه الهلاوس الصرفية أن يكون معنى "أعمى" هو المنفىّ عنه العَمَى، ومعنى "أكمه" المنفىّ عنه الكَمَه، أى المبصر فى الحالتين؟

وفى هذا السياق (ص٣٤٥) يزعم الدكتور أن الأعشى هو الذى لا يستطيع أن يواجه ضوء الشمس، مع أن الأعشى هو من لا يستطيع الإبصار ليلا لا نهارا، أو إذا أردت التوسع فهو الذى لا يستطيع الإبصار لا ليلا ولا نهارا. وعلى هذا فما قاله عن "الأعشى" لا يساوى شَرْوَى نقير! ومثل ذلك قوله إن تكرار الفاء فى "كفيف" للتكثير، وهذا غير صحيح، بل التكثير فيما لو قلنا: "كفّف"، أما الفاءان فى "كفيف" فهما الفاءان

المرجودتان فى الفعل "كَفَّ"، وليس فى "كَفَّ" تكثير بأى معنى. وهو ما يبين لنا أنه يعتمد على فتات علم وعلى حذلقة وغرور يخيل له أنه لا يوجد من يساويه فى العلم كما قال مرة لنبيل فرج! لقد قرأ، وهو طالب فى المدرسة ذات يوم، أن تضعيف الفعل الثلاثى "قد" يدل على التكثير، ومعروف أن التضعيف هو تكرار الحرف، فلما رأى كلمة "كفيف" ووجد أن حرف الفاء فيها مكرر ظن أن ذلك هو التضعيف الذى يدل على التكثير، ونسى أن المسألة إنما تتعلق بالفعل الثلاثى حين يتكرر حرف من حروفه. وأنها إنما تتعلق به فى بعض الحالات لا فيها كلها. ونحن هنا لسنا مع فعل ثلاثى بل مع صفة "فَعِيل" من "كَفَّ" كما قلنا.

ومن قلة بضاعته من العلم أيضا تأكيده أن البحر "الأحمر" قد سُمِّىَ هكذا على اسم "الحميريين"، وهذا نص كلامه: "وقد سمّت اليونان الحِمْيَرِيِّين: "الهومريين: Homerites". ولا شك أن البحر الأحمر قد اتخذ اسمه من اسم "حِمْيَر" أيام سطوتها فى القرن الأول قبل الميلاد. كذلك فإن اسم "إريتريا: Erithrea" يعنى باليونانية: "الحمراء". وقد كانت إريتريا جزءا من مملكة سبإ وذو ريدان" (ص٤٦، وانظر كذلك ص٥٦١). هذا ما

قاله، أما نحن فأول شىء نتعرض له هو هذا الخلط بين الحميريين واريتريا والبحر الأحمر، إذ كيف فاته أن تسمية "البحر الأحمر" بهذا الاسم لم تُعرَف لدى العرب، فضلا عن أن تنتشر، إلا بعد الإسلام بعدة قرون؟ ذلك أن هذه التسمية لم تقابلنى على كثرة تنقيبى واستقصائى إلا مرات قليلة، وفى بعض الكتب التراثية المتأخرة لا غير: منها مرة عند العماد الأصفهانى (ق١٢م) فى كتابه: "خريدة القصر" لدن حديثه عن دولة آل الصليحى فى الجزيرة العربية، ومرة فى "أخبار الزمان" للمسعودى فى سياق تعرضه لما أفاء الله على حام بن نوح من البلاد والبحار، ومرة فى "جماهر" المقريزى وهو يتحدث عن غرق فرعون فى ذلك البحر، ومرة عند الجبرتى أثناء تعرضه لدعاوى الفرنسيس فى أنهم إنما أتَوْا إلى مصر ليرتقوا بها وينظموا ملاحتها بحيث يكون لها طريقان: طريق إلى البحر الأسود وطريق إلى البحر الأحمر. ومع ذلك فالمقصود بالبحر الأحمر عند الجبرتى غير واضح تماما لاقترانه بالبحر الأسود من جهة، ولأن مصر من جهة أخرى لم تكن محرومة فى أى يوم من الأيام من الوصول للبحر الأحمر حتى يوصلها الفرنسيس إليه، إذ هى تطل عليه وتلتصق به. على أن أولئك الكتاب قد استعملوا مع ذلك اسم "بحر القلزم"

أيضا. أى أن العرب القدماء قد ظلوا طوال تاريخهم تقريبا يستعملون اسم "بحر القلزم، اللهم إلا القليلين منهم فى العصور المتأخرة. بل إن من بين العلماء العرب فى العصر الحديث من يستخدم تسمية "بحر القلزم" كرفاعة الطهطاوى، الذى استعمل هذا الاسم أولا ثم شفعه بالتسمية الحالية. هكذا: "بحر القلزم المسمَّى: البحر الأحمر" (تخليص الإبريز فى تلخيص باريز/ تحقيق د. مهدى علام ود. أحمد أحمد بدوى ود. أنور لوقا/ وزارة الثقافة والإرشاد القومى بالإقليم المصرى/ ١٩٥٨م/ ٧١). ولا يزال بعض المؤلفين العرب حتى الآن يستعملون التسمية العربية القديمة عند كلامهم عنه فيما مضى خَلْقًا للجو التاريخى أو مُجَرَّدَ استطرافٍ لذلك الاسم القديم.

ولو كان كلام الدكتور لويس صحيحا أفلم يكن المنتظر أن يسميه العرب: "البحر الحِمْيَرِىّ" نسبة إلى "حِمْيَر" كما قالوا فى "البحر الأبيض": "بحر الروم"؟ لكنهم، كما قلنا، لم يكونوا يسمونه تقريبا إلا بـ"بحر القلزم" مما لا علاقة له لا بكلمة "حمير" ولا بأى شىء من مادة "ح م ر" البتة. و"القلزم" مدينة مصرية كان تطل على ساحل ذلك البحر قريبا من السويس، وما كان العرب ليستعيضوا بها عن كلمة "حمير" لو كان هناك أدنى شبهة فى وجود

صلة بين اسم ذلك البحر واسم هؤلاء القوم اليمانين، على الأقل قياسا على تسميتهم "البحر الأبيض" بـ"بحر الروم". ثم هل لكلمة "حمير" أصلا صلة باللون الأحمر؟ ولماذا كان اللون الأحمر هو اللون الوحيد الذى اشتُقَّتْ منه هذه الصيغة النادرة الوجود فى لغة العرب، صيغة "فِعْيَل"؟ ذلك أنه ليس لدينا "زِرْيَق" أو "خِضْيَر" أو "صِفْيَر" ولا أىُّ "فِعْيَل" من الألوان الأخرى الباقية، فلماذا "حِمْيَر" إذن وحدها؟ كذلك لماذا لم يظهر معنى الحمرة فى تسمية الإغريق لهم كما رَاعَوْا هذا فى "إريتريا" حسب كلام الدكتور إن كان لنا أن نركن إلى ما يقول؟ صحيح أن ابن الكلبى قد ذكر أن حِمْيَر لُقِّب بذلك لأنه كان يلبس حُللاً حُمْرًا، لكن أصحاب المعاجم العربية يضعّفون هذا التوجيه.

على أية حال فالحق، كما قلنا قبلا، أن تسمية "البحر الأحمر" لم تعرف إلا عند المتأخرين من الكتّاب العرب، وكان اسمه قبل ذلك لديهم، مع استمراره أيضا بعد ذلك إلى جانب اسم "البحر الأحمر"، هو "بحر القَلزم" نسبةً إلى مدينة "القلزم"، وهى (كما جاء فى "الروض المعطار" لابن عبد المنعم الحميرى) "مدينة من أعمال مصر على ساحل البحر، وبها يُعْرَف

البحر فيقال: بحر القلزم، وبها المراكب للتجار. وسُمِّيَ: "القلزم" لأنه فى مضايق بين جبال، والقلازم: الدواهى والمضايق. وهى مدينة صغيرة متقنة البناء ليس فيها زرع ولا شجر، وإنما تمار من أرض مصر. ويضيق عندها البحر حتى يأتى كالنهر، ويمر كذلك دون مدينة القلزم إلى الشمال عشرة أميال وينقطع. وشُرْب أهل مدينة القلزم من جزيرة هناك ومن السويس، يجلب على الظهر، وهى بئر بطريق مصر على ثلاثة أميال من مدينة القلزم".

وقد استخدم الدكتور لويس نفسه تسمية "بحر القلزم" فى كتابه هذا (ص٤٣٠)، فكيف لم يتنبه إذن إلى ضَعْف ما أتحفنا به من قَطْعٍ وجَزْمٍ رغم أنه ليس إلا نظرية ضعيفة من النظريات التى يحاول العلماء أن يفسروا بها اسمه؟ وهذه النظرية لا تظهر بين نظيراتها إلا على استحياء حسبما يمكن القارئ أن يتحقق من المادة المخصصة له فى النسختين: العربية والإنجليزية من "الويكيبيديا" (الموسوعة المشباكية)، وبخاصة أن القائلين بتلك النظرية على ضعفها واستحيائها يشيرون إلى أن كلمة "حمير" تدل على اللون الأحمر، وهو ما ضعفته المعاجم العربية كـ"لسان العرب" و"تاج العروس"، اللذين يحتلان القمة فى قائمة تلك المعاجم. كما أن الحميريين لا يمثلون كل تاريخ اليمن،

فضلا عن أن اليمن إنما ترتبط فى الأذهان ببوغاز باب المندب وحده أكثر من ارتباطها بالبحر الأحمر جميعه، إلى جانب أنها ليست أكبر الدول المطلة على ذلك البحر، وإلا فأين مصر مثلا والحبشة؟ فلماذا يسمى البحر الأحمر باسم مأخوذ من اسم بعض حكامها دون بقية الدول المطلة عليه والتى تساحله لمسافات طويلة، على عكس اليمن التى تنزوى عند فتحته الجنوبية مطلة على بوغاز باب المندب كما أشرنا؟ وأين الدول المطلة على ذلك البحر التى ترضى ذلك؟ أما تسميته: "بحر القلزم" نسبةً إلى مدينة مصرية فأمر مفهوم، إذ كانت مصر ولا تزال أكبر الدول الواقعة على هذا البحر، علاوة على أنها تطل على جزء طويل جدا من ساحله على عكس اليمن. ثم إن د. لويس عوض، بعد ذلك كله، لا يشير إلى المصدر الذى استقى منه ذلك التفسير الضعيف، بل يسوقه وكأنه من بُنَيَات أفكاره!

وهناك نظريات أخرى من بينها أن "The Red Sea" إنما هى تحريف لـ"The Reed Sea: بحر قصب الغاب"، الذى ورد ذكره فى سفر الخروج (وهو التفسير الذى لم يقدم "The New Bible Dictionary" لمحرره J. D. Douglas تفسيرا سواه أثناء تناوله لمادة

"بحر"، وإن كنت لا أدرى كيف يكون ذلك لأنه يستلزم أن تكون اللغة التى حدث فيها اللَّبس الأصلى مشابهة للغة الإنجليزية فى أن الكلمتين فيها متقاربتان هجاء ونطقا، وأن يكون تركيب الكلام هناك هو ذاته فى الإنجليزية بحيث يأتى الاسم الدالّ على "الغاب" سابقا على كلمة "بحر" كما تسبق الصفات موصوفاتها فى لغة جون بُل وتؤدى نفس مهمة النعت التى تؤديها تلك الأسماء فى الإنجليزية، أو شىء كهذا على نحو من الأنحاء)، أو أنها ترجع إلى جبال "إدوم" القريبة ذات اللون الأحمر، أو أنها إشارة إلى نوع من الفُطْريات ينمو قريبا من سطح ماء البحر الأحمر ويزدهر لونه الأحمر كل موسم. . . إلى آخر ما ورد من تلك النظريات فى مقالِى "الويكيبيديا".

كذلك قرأت فى تعليق منشور بـ"منتديات أنساب أون لاين" تحت عنوان "محطات جغرافية وإستراتيجية (البحر الأحمر)" الفقرة التالية: "أشارت المصادر إلى أن الباحثين غير متأكدين من أصل اسمه، لكن الشائع جدا أن البحر الأحمر سمى بهذا الاسم بسبب نوع من الطحالب التى تكوّن زَبَدًا بُنيًّا يميل للحمرة خلال فترة الصيف، وقد عُرِف عند العرب الأقدمين ببحر القلزم". و هذا، فى الغالب، هو التعليل الصحيح لتلك التسمية، وهو

ما وجدته أيضا دون أى تفسير آخر معه فى موقع "Eritrea. be"، إذ قرأت فيه تحت عنوان "The Red Sea" ما يلى: " The Red Sea takes its name from the seasonal abundance of cyanobacteria Trichodesmium Erythraceum, minute algae, that have a brownish-red pigment. These algae, which live near the surface of the sea, bloom at certain times of the year, the "red tide". They appear like groups of red and pinkish blankets on the surface of the water. After the bloom, the algae die, and they turn the sea reddish-brown". وبالمثل الفيتُ "دائرة المعارف البريطانية" (Britannica) تقول إن سبب تسميته بهذا الاسم هو ما يلاحَظ على مائه من تغيرات لونية: " Its name is derived from the colour changes observed in its waters"، وإن أضافت عقب ذلك أنه عادة ما يبدو للعين أزرق مخضرا، إلا أنه فى بعض الأحيان يعجّ بنوع من الطحالب المزهرة التى تضفى عليه عند موتها لونا مائلا للحمرة: " Normally the Red Sea is an intense blue-green; occasionally, however, it is populated by extensive blooms of the algae Trichodesmium erythraeum, which, upon dying off, turn the sea a reddish brown colour".

ويلفت النظر فى "الروض المعطار فى خبر الأقطار" لابن عبد المنعم الحميرى استعماله مصطلح "البحر الأسود" . أى أنه قد استخدم تسمية لونية لبحر من البحور، ومن ثم فلو كان هناك أدنى ارتباط لونى بين "البحر الأحمر" و"الحميريين" لكان تنبه لهذا وتحدث عنه، إذ كان حميريا يعرف لغة الحميريين وخطهم المُسْنَد . كذلك ذكر النويرى "البحر الأسود" فى "نهاية الأرب" أكثر من مرة، كما ورد ذلك البحر عند القزوينى لدن كلامه عن "الأندلس" مقصودا به بحر الظلمات، أى المحيط الأطلسى. على أية حال فإن تسمية "البحر الأحمر" هى تسمية لونية مثلها فى ذلك مثل البحر الأبيض والبحر الأسود والنيل الأزرق والنهر الأصفر والجبل الأخضر . . إلخ، ولا علاقة لها بالحميريين.

ثم إن المسألة رغم ذلك كله لم تنته بعد، إذ قرأت أن الإغريق كانوا يطلقون على البحر الأحمر اسم "الخليج العربي" (؟)، على حين يدعوه العبرانيون: "ها- يم"، أى اليَمّ، والرومان: "بحر ربرب" أو "بحر ربرم" حسبما هو منشور فى موقع "حوار الخيمة العربية" تحت عنوان "عرب ما قبل الإسلام" . وفى مادة "البحر الأحمر" من "دائرة المعارف الكتابية" نقرأ أنه "هو

بحر سُوف (خر ١٠: ١٩... إلخ)، ويسمى فى مواضع كثيرة: "البحر" فقط (خـــر ١٤: ٢ و٩ و١٦ و٢١ و٢١ و٣١، ١٥: ١ و٤ و٨ و١٩ و٢١...)"، وأن "الاسم العبرى "يَمّ- سوف" قد أثار الكثير من الجدل حوله، فكلمة "يَمّ" هى الكلمة التى تطلق على "البحر" أو أى مجتمع للمياه. وإذا أُطْلِقَتْ بدون وصف أو إضافة فقد تعنى البحر المتوسط أو البحر الميت أو البحر الأحمر أو بحر الجليل، بل قد تدل فى بعض المواضع على نهر النيل أو نهر الفرات... وكلمة "سُوف" تعنى "الحَلْفاء"، وهى شجيرات تكثر فى المناطق السفلى من النيل والأطراف العليا (الشمالية) من البحر الأحمر. وقد خبأت أم موسى السَّفَط الذى وضعت فيه ابنها الرضيع "بين الحلفاء" (خر ٢: ٣ و٥). وحيث إن كلمة "سُوف" لا تعنى "أحمر"، كما أن لون الحلفاء ليس أحمر، اختلفت الآراء حول سبب تسمية البحر الأحمر بهذا الاسم: فزعم البعض بأنه سمى بـ"الأحمر" بالنسبة لمظهر الجبال التى تكتنفه من الغرب. وزعم البعض الآخر أنه سمى هكذا بالنسبة للون المياه الناتج عن وجود الشعاب المرجانية الحمراء وغيرها من الأعشاب البحرية. ويرجح البعض أن الاسم نشأ أصلاً من اللون النحاسى الذى يتميز به سكان شبه الجزيرة العربية

المتاخمة له من الشرق. والاسم "يم سوف" (بحر سوف)، وإن كان يطلق على كل البحر، فإنه كان يطلق بصفة خاصة على الجزء الشمالى الذى لا يُذكَر فى الكتاب المقدس سواه بما فيه خليج العقبة وخليج السويس اللذان يضمان بينهما شبه جزيرة سيناء".

وفى ذات الموسوعة، وفى مادة "بحر" نجد ما يلى: "ويسمى البحر الأحمر: "بحر سوف" (ومعنى هذا الاسم حرفيا هو "بحر قصب الغاب"- خر ١٠: ١٩، عد ١٤: ٢٥، تث ١: ١، يش ١٠: ٢، قض ١١: ١٦، ١، مل ٩: ٢٦، نحميا ٩: ٩، مز ١٠٦: ٧، إرميا ٤٩: ٢١)، كما يسمى: "البحر الأحمر" (أعمال ٧: ٣٦، عب ١١: ٢٩)، و"بحر مصر" (إش ١١: ١٥)".

لكن ينبغى أن أسارع فأوضح للقارئ أن مصطلح "البحر الأحمر" فى ذلك الوقت لم يكن يقتصر على البحر المسمى بهذا الاسم الآن، بل كان يشمل معه بحر العرب وبحر الهند أيضا طبقًا لما تخبرنا به مادة "Red Sea" فى "The New Bible Dictionary". ألا يرى القارئ معى بعد هذه الجولة الممتعة (التى أعترف وأقر أنها رغم ذلك لم تشف الصدر تماما لأننا نضرب فى مجاهل الماضى البعيد دون أن يكون بين أيدينا شىء فى الموضوع كتبه من

يعنيهم الأمر من القدماء) ألا يرى أن ما قاله الدكتور لويس عوض هو تسرعٌ منه أهوجُ، وجَزْمٌ فى غير موضع للجزم؟

كذلك نراه (ص ٣٩٧) ينطق كلمة "هن" (التى تدل، فيما تدل، على موضع العِفَّة) بضم الهاء وتشديد النون (هكذا: "هُنّ") . والصواب هو "هَنٌ"، وإذا أكملوا حروفها ورجعوا بها إلى أصلها الأصيل قالوا: "هَنَوٌ"، وإن كان بعضهم يشدد النون مع فتح الهاء، وهو قول تذكره بعض المعاجم فقط على استحياء . وكثير من العرب يعربها كالأسماء الخمسة، فيقولون: "هذا هَنُوك، ورأيت هَنَاك، ونظرت إلى هَنِيك"، ويسميها النحويين حينئذ: "الأسماء الستة" . ترى أيصح أن يكون الرجل بهذا الضعف المزرى فى لغة العرب ثم يتصدى لتلك المهمة المستحيلة، مهمة تتبع اللغات البشرية كلها تقريبا على مدى الدهور جميعا ومعرفة موضع اللغة العربية على خريطتها على وجه الدقة، وكأنه إله يعرف تاريخ البشر وكل ما يتعلق بلغاتهم ومسيرة كل لغة منها والعوامل المختلفة التى أثرت فى هذه المسيرة: اقتصادية كانت أو سياسية أو ثقافية أو اجتماعية أو بيولوجية أو عسكرية أو جغرافية أو ذوقية لا يغيب عنه منها شىء ؟

والواقع أن شواهد شِحّة البضاعة العلمية فى هذا الكتاب كثيرة جدا، بيد أننا لا نستطيع أن نحصيها كلها هنا، وإلا فلسوف نحتاج إلى مجلدات، ومن ثم نكتفى ببعض الشواهد عن باقيها . وهذا شاهد آخر، إذ ظن مؤلفه أن كلمة "قُرّة" فى قولنا : "قرة العين" تعنى إنسان العين، أو "النِّنى" كما يقال فى العامية (ص٤٠١) . وهو أمر غريب يدفعنا إلى التساؤل عن سر كل هذه الجراءة لدى لويس عوض فى التهجم على مثل ذلك الموضوع الصعب جدا إلى درجة الاستحالة ! إن "القُرّة" ليست جزءا من أجزاء العين كما ظن الدكتور، بل هى تعبير عن الفرح والسعادة، بسبب ربْط العرب بين "القُرّ" (أى البرودة) وبين السعادة، وكذلك (فى المقابل) بين "السخونة" والتعاسة. ومن هنا قالوا: "سُخْن العين" بإزاء "قرير العين"، ولو كانت "قرة" اسما لجزء من العين ما جاءت منها الصفة: "قرير" لأنه لا علاقة بين هذا وذاك. ثم هل سمع أى واحد منا بمن يقول مثلا: "فلان قُرّة عينه جاحظة" ؟ ألا إن ذلك لو حدث لكانت فضيحة بجلاجل ! وفى العامية التى يريد د . لويس أن يحلها محل الفصحى نقول: "عينى عليك باردة"، بمعنى "قريرة" !

وإلى القارئ مثالا آخر، إذ قال لويس عوض (ص٤٠٥) إن كلمة "Loin" الإنجليزية معناها "عانة"، وهى ذلك "الجزء من الجسم حيث يلتقى أسفل البطن بأعلى الفخذ". والمعروف أن "Loin" معناها الخصر أو الحقو، أى الموضع المناظر لذلك من الخارج وليس الموضع الذى ذكره. وليس فى المعاجم الإنجليزية العربية التى عندى (كقاموس إلياس العصرى، وقاموس النهضة لإسماعيل مظهر، وقاموس أوكسفورد) أن "Loin" تعنى "عانة"، ولا فى المعاجم العربية الإنجليزية (كقاموس ورتبات، وقاموس إلياس، وقاموس هانز فير، وقاموس "المورد" لروحى البعلبكى) أن "عانة" تعنى "Loin". بل لا يوجد فى القسم الإنجليزى الفرنسى من معجم " Harrap's New Shorter French & English Dictionary" مثلا أن "Loin" تعنى "Aine" الفرنسية، التى زعم لويس عوض أنها تعنيها والتى تدل على "العانة" بالمعنى الذى سقناه قبل قليل، ولا فى القسم الفرنسى الإنجليزى من ذات المعجم أن "Aine" تعنى "Loin". صحيح أن الكلمة فى حالة الجمع وفى الاستعمال الشعرى وأسلوب الكتاب المقدس قد تعنى منطقة العورة أو الأعضاء التناسلية، إلا أن هذا معنى خاص لا يستعمل إلا فى الشعر

والكتاب المقدس كما قلنا وعلى سبيل المجاز وبصيغة الجمع فقط، ثم هو بعد ذلك كله لا يدل على العانة تحديدا، بل تدخل فيه مع غيرها عَرَضًا. كما أن منطقة العورة لا تقتصر على الجهة الأمامية من منتصف الجسد، بل تشمل (فيما هو معروف) المنطقة الخلفية كذلك. وأغلب الظن أن معنى الكلمة بصيغة الجمع فى الكتاب المقدس وفى الشعر قد جاء من أن الإنسان لكى يغطى عورته فعليه على الأقل أن يلبس شيئا يصل للخصرين ويلتف حولهما (أى المئزر) كما يفعلون فى المجتمعات البدائية والحارة. ومن هنا جاءت كلمة "Loin-cloth" . المهم أنه قد جرجرنا إلى كل هذا لكى يتحفنا بأن الألف واللام فى كلمة "العانة" إنما هما من أصل الكلمة، وذلك بغية أن يدفع بكلمة "عانة" إلى الأمام قليلا فتقترب من كلمة "لُوِين: Loin" شيئا ما، وهو ما يعنى أن نقول من الآن فصاعدا: "الألعانة" بدلا من "العانة".

وإلى القارئ مثالاً آخر على هذا التسرع الأهوج الذى لا يحترم العلم فيهجم على الموضوع دون استعداد ولا مراجعة، بل دون الحد الأدنى من المعرفة فيه، وهو قول الدكتور لويس عن أصل كلمة "الذباب" على طريقته فى إرجاع كل كلمة عربية تقريبا إلى لغة أخرى بغية أن يوقع فى نفس القارئ

العربى أن لغته مستعارة وليست أصلية: "أما جذر "ذبابة" العربية فهو جذر "Abeille" الفرنسية بمعنى "نحلة". وهو فى البروفنسالية "أبيثا: Abetha"، ومصدرها هو "أبيس: Apis" فى اللاتينية بمعنى "نحلة"... والجذر مصرى قديم نجده فى الفعل: "عَفَّ" فى العامية المصرية (كما فى التعبير: "عَفَّ الطير" أو "عَفَّ الدبان" مثلا، بمعنى "حط على الطعام). وفعل "عَفَّ" لا يستخدم إلا للذباب، وهو من القبطية: "أَفْ" بمعنى "ذبابة"... حتى "طَيْر" فى العامية المصرية بمعنى "ذباب" لا أظن أنها من جذر "طار يطير"، وإنما هى صيغة من "Taon" (كلمة فرنسية أشار إليها الدكتور نفسه قبل قليل) بمعنى "ذباب الحمير". ومن نفس جذر "أب: Ap" كلمة "يعسوب" العربية، وكلمة "Wasp" الإنجليزية، وهما بمعنى "ذكر النحل" أو "دبور" (فى الإنجليزية الوسيطة "واسبى: Waspe"، وفى الأنجلوسكسونية "وابس: Waps" أو "فسبا: Vespa"، وفى الجرمانية العالية القديمة... وفى الألمانية... وفى اللهجة البافارية... وفى الجرمانية الواطئة القديمة... وكلها بمعنى "يعسوب"..." (ص٤٩٥). وقد

أخذ الأمرُ منه فقرات وفقرات تقافز فيها بين أسماء اللغات المختلفة التى لا يعرف منها شيئا إلا كما أعرف أنا لغة النمل مثلا.

وواضح أنه لا يعرف الفرق بين "اليعسوب" و"الدبور" كما ينطقه، أو "الزنبور" كما هو فى الفصحى. فـ"اليعسوب" هو ذَكَر النحل، أما الزنبور (أو كما يحب الدكتور لويس أن يقول: "الدَّبور") فهو حشرة طائرة أضخم كثيرا من النحل وأغمق فى اللون منها، وإذا كان من النوع القارص فلسعته شديدة الألم، كما أنه لا يفرز عسلا، وطنينه غليظ. إذن ليست هناك صلة بين "اليعسوب" والـ"Wasp"، لأن كلا منهما شىء مختلف عن الآخر تمام الاختلاف. أى أن الحذلقة التى ظل الدكتور لويس يأتيها ويتباهى بها طوال تلك الفقرات العجيبة قد ضاعت فى الهواء كما ضاع كتابه كله المفعم بهذا اللون الغليظ من التهور. وهذا إن حصرنا أنفسنا وكلامنا فى النحل والزنابير، وإلا فلليعسوب معانٍ أخرى منها أنه "طائرٌ أطول من الجرادة لا يضمُّ جناحه إذا وقع، تُشبَّه به الخَيلُ فى الضُمْر" (ولعله "الرَّغَاش" الذى كنا نسميه فى قريتنا: "الشيخة عزيزة")، وهو أيضا "فَراشَةٌ مُخْضَرَّةٌ تطيرُ فى الربيع"، و"غُرَّةٌ فى وجهِ الفرس مُسْتَطيلَةٌ تنقطع قبل أن تُساوِى أعْلى المُنْخُرَيْن. وإن

ارتفع أيضًا على قصبة الأنف وعَرُضَ واعتدل حتى يبلغ أسفل الخُلَيْقاء فهو يَعْسُوب أيضًا، قلّ أو كثُر، ما لم يَبْلُغ العَيْنَيْن"، كما يقال للسيّد: "يَعْسُوبُ قومه"! ترى هل يكفى هذا؟ أم هل أمضى فى المزيد؟

كذلك فقوله إن كلمة "طير" فى العامية المصرية بمعنى "ذباب" ليست من جذر "طار يطير"، بل صيغة من "Taon" بمعنى "ذباب الحمير"، هو قول يدل على بهلوانية عريقة، فهو يتنكب دائما وبشكل منهجى كل منطق وكل علم، ويروح فى ألوان من التشنجات الفكرية بُغْيَتُها التقليل من شأن اللغة العربية، وكأن العرب كانوا يضعون أيديهم طول الوقت على خدودهم لا يفعلون شيئا حتى ولا طرد الذباب عن وجوههم الساكنة الجامدة وأفواههم الفاغرة من البلادة انتظارا لعودة رسلهم الذين بعثوا بهم فى كل أرجاء المعمورة يطوفون ببلاد الجرمان والسكسون والبافاريين والغال والإسبان والرومان والهنود والفرس، وكذلك الصين وتايلاند واليابان بالمرة، وبما لا أدرى أيضا من البلاد والجنسيات، كى يأتوهم بما جدّ من ألفاظ فى كل مناحى الحياة فيُدخلوها فى لغتهم البزرميط التى تشبه مرقعة الحاوى، كل رقعة من بلد،

بدلا من إجهاد عقولهم الخاوية فى اختراع الكلمات والجمل، فهم يؤثرون استيراد مثل تلك المشغولات اللغوية على إنتاجها بأنفسهم!

لقد كان العرب يطلقون كلمة "طير" على كل ما له جناحان يتحرك فى الهواء بهما، ويدخل فى ذلك الذباب والجراد والنحل والزنابير والبعوض. . . إلخ. وفى "لسان العرب" لابن منظور: "الطَّيْرُ. . .: اسمٌ لجماعةِ ما يَطير، مؤنث، جمعُ "طائرٍ"، كـ"صَاحِب وصَحْب". . .". أى أن قولهم، ومن ثم قول المصريين بدورهم، عن "الذباب": "طير" لا غرابة فيه البتة، فهو نوع من التخصيص. وعلى نفس الشاكلة كنت أسمع الإنجليز يقولون عن المكنسة الكهربية: "هوفر"، مع أن هناك شركات أخرى غير هوفر تنتجها، كما أنها ليست الآلة الوحيدة التى تنتجها تلك الشركة. بل إن الإنجليز حين بحثوا عن اسم للذباب لم يجدوا إلا كلمة "fly" المشتقة من الطيران ذاته. وأخيرا وليس آخرا: ما العلاقة بين كلمة "طير" وكلمة "تاؤون"؟ الواقع أن مثل هذه العلاقة المدّعاة ليس لها أى وجود فى الواقع خارج ذهن لويس عوض.

أما "عَفّ" فى قولنا: "عَفّ الذبان على وِشّه" فهى من "عَفّ اللبن يَعِفّ" (أى اجتمع فى الضرع أو بقى فيه). وكما نلاحظ فإن عين مضارع

هذا الفعل فى العامية مكسورة كالفصحى سواء بسواء، مما يؤكد أنه منها وليس من القبطية كما يزعم د. لويس. وقد نبه د. عبد المنعم سيد عبد العال إلى فُصْحَوِيَةِ أَصْلِها فى "معجم الألفاظ العامية المصرية ذات الأصول العربية" (مكتبة النهضة المصرية/ ١٩٧١م/ ١٤٩)، وإن كنت لا أوافق على عنوان معجمه تماما لما قد يوحيه من أن الألفاظ العامية التى ترجع إلى أصل عربى هى الاستثناء، مع أنها تمثل الأغلبية الساحقة، بخلاف الألفاظ التى ترجع إلى أصول أجنبية، فإنها بطبيعتها قليلة، إذ العامية هى بمجرد مستوى من مستويات اللغة، وليست لغة مستقلة عن الفصحى. وعلى هذا فمن المنطقى بل الواجب الحتم أن يخطر، أول ما يخطر على بالنا إذا ما فكرنا فى أصل أى لفظ عامى، أن نفتش فى الفصحى حيث يكون أصله. أما الألفاظ العامية ذات الأصول الأجنبية فتمثل الاستثناء. هذا ما يقضى به المنطق والعلم وأوضاع اللهجات العامية فى كل اللغات، على الأقل: التى نعرفها.

ومن الشواهد على أن العرب كانوا يعدّون الذباب من الطير ما جاء مثلا فى كتاب "أخبار أبى القاسم الزَّجّاجى" للزجاجى نفسه: "قال أبو عبد الله الكرماني: ما يُعَدّ فى خلق الفرس من أسماء الطير: "الصّردان"، عرقان

مكتنفان اللسان. ويقال: بياض في الظهر. و"الذباب"، إنسان العين. و"الديك": ما انحنى من لحييه. . . و"اليعسوب"، الغرة الرقيقة المستطيلة. و"الهامة"، مؤخر الدماغ، ويقال: إنها الدماغ. . . و"العصفور"، عظم ناتئ في كل جبين، وإذا شالت الغرة فدقّت ولم تجاوز العينين. فهي "العصفور". . . ". وفي كتاب "الأشباه والنظائر" للخالديَّين مثل ذلك، إذ قالا نقلا عن الأصمعي: "في الفَرَس اثنان وعشرون اسما من أسماء الطَّير: الفَرْخ والهامَة والحرّ والنَّعامة والصُّرَد والسَّمامة والفَراش والخشاش والصُّلصل والصَّداة والناهض والحدأة والرَّخَم والقَطاة والخطَّاف والنسور والخَرَب والعصفور والدَّجاجة والغراب والذباب والعُقاب. . . ". وفي "الحيوان" للجاحظ هذان البيتان اللذان استعار أبو زبيد الطائي فيهما اسم "الطير" للذباب. وهذا أكبر دليل على سخف ما يقوله لويس عوض:

تذبُّ عنهُ كفٌّ بها رَمقٌ طيرًا عكوفًا كزُوَّرِ العُرُسِ
إذا وَنى وَنْيَةً دَلَفْنَ له فهنَّ مِنْ والغٍ ومُنْتَهِسِ

وقال الجاحظ تعليقا على البيتين: "والطَّير لا تَلَغ، وإنما يَلِغ الذباب، وجعله من الطَّير. وهو وإن كان يطير فليس ذلك من أسمائه، فإذ قد جاز أن

يستعير له اسم الطائر، جاز أن يستعير للطير وَلْغ السِّباع فيجعَل حَسْوها وَلْغًا". والشاهد فى البيتين أن الكلام فيهما عن الذباب، لكن الشاعر استعمل له كلمة "الطير"، ثم سواء بعد ذلك أكان الذباب يُعَدّ فعلا فى الطير كما قلنا آنفا أم كان استعير له ذلك الاسم على ما يقول الجاحظ، الذى لا أوافقه فى كلامه لأننا رأينا العرب تعد الذباب من الطير، إذ له أجنحة يطير بها، وهم أنفسهم ينسبون إليه فعل الطيران فيقولون: "طار الذباب وتطاير وطيّرته أنا . . .".

ومثله هذا النص من كتاب "المفصَّل فى صنعة الإعراب" للزمخشرى حيث سمى الذباب: "طائرا". يقول عالمنا الكبير تحت عنوان "الإخبار عن كل اسم فى جملة سائغ إلا إذا منع مانع": "وطريقة الإخبار أن تصدّر الجملة بالموصول وتزحلق الاسم إلى عَجُزها واضعا مكانه ضميرا عائدا إلى الموصول. بيانه أنك تقول فى الإخبار عن زيد فى "زيد منطلق": "الذى هو منطلق زيد" . . . وعن خالد فى "قام غلام خالد": "الذى قام غلامه خالد" أو "القائم غلامه خالد". وعن اسمك فى "ضربت زيدا": "الذى ضرب زيدا أنا" أو "الضارب زيدًا أنا". وعن الذباب فى "يطير الذباب فيغضب

زيد": "الذي يطير فيغضب زيد: الذباب" أو "الطائر فيغضب زيد: الذباب"... ". وكذلك هذا الشاهد من كلام صلاح الدين الصفدي في كتابه: "الوافي بالوَفَيات" تعليقًا على البيتين التاليين للمعرى اللذين استخدم فيهما كلمة "الذباب" على سبيل التورية:

مثل وَشْي الوليد وإن كا نت من الصنع مثل وَشْي حبيبِ
تلك ماذيَّةٌ، وما لذباب الـ سيف والصيف عندها من نصيبِ

إذ قال إنه "استخدم لفظ الذباب في معنييه: الأول طرف السيف. والثاني الذباب، الطائر المعروف، وهو الذِّبَّان"، فجعل الصفدي الذباب طائرا. وفي "جمهرة الأمثال" لأبي هلال العسكري تعليقا على المثل القائل: "أبخلُ من أبي حباحب، ومن حباحب": "قالوا: هو رجل من العرب كان لبخله يوقد نارًا ضعيفة، فإذا أبصرها مستضيء أطفأها. وقيل: يعني بها النار التي تنقدح من سنابك الخيل، وهي نار البراعة. وهي طائر مثل الذباب، إذا طار بالليل حسبته شرارة". فسمَّى العسكريُّ أيضا الذبابَ طائرا.

ويسخر لويس عوض مما يذكره المصريون من أن الثعلب إذا حوصر ورأى أنه مأسور أو مقتول لا محالة فإنه يتماوت ويخرج من بطنه ريحا منتنا، أو "يفسو" كما يقول العامة حسبما جاء فى كتابه، مؤكدا أن ذلك ليس سوى أسطورة، وزاعما أن المسألة لا تعدو أن يكون المصريون قد خلطوا بين مادة "فسا" وبين الجذر "فخ/ فس/ فكس"، الذى اشتُقّت منه كلمة "ثعلب" فى اللغات الأخرى، فأطلقوها على ما يزعمون أن الحيوان المكار يخرجه من بطنه من ريح منتنة لدى شعوره بالخطر المحدق. وهو، فى حقيقة الأمر، لم يكتب هذا بالضبط، إذ هو لا يستطيع أن يكون دقيقا إلى هذا الحد لأن ثقافته قائمة على الخطف والسرعة، بل جاء كلامه هكذا: "ومن الطريف أن نذكر الأسطورة المصرية الشائعة للتدليل على مكر الثعلب أنه "يفسو" ليطرد الناس عنه" . ثم يمضى معللا هذا التخلف الذى يرمى به المصريين فيقول: "والأرجح أن هذه الأسطورة بنيت لاختلاط مادة "فسا" المعروفة بكلمة "فخ" و"ويس" أو"فيكس"، فهو صيغة منقرضة من اسم الثعلب، فهو نوع مألوف من الإتيمولوجيا الشعبية قصد منه خفظ جذر Fs= Ps= Wps= Lps" (ص ٤٤٢) . والواقع أن كل هذا التخبط قد أريد به خدمة هدف

واحد، وهو القول بأن المصريين لم يأخذوا عن العرب كلمة "فسا"، بل أخذوها، مثلما زعم أنهم أخذوا أيضا كلمات "ثعلب" و"ذئب" و"كلب"، من أصل أجنبى واحد (بعد أن أدخلوا عليها بعض التحويرات، لكن دون أن يقدم ولو شبهة دليل واحد على ما يقول)، وفوقها أيضا كلمة "دِحلبَ"، التى يزعم أنها مأخوذة من نفس جذر تلك الكلمات الثلاث، إذ إن كلمة "دحلب" (كما يقول) تدل على التسلل فى مكرٍ شأن الثعالب (الصفحة السابقة). وهو يسلك فى هذا السبيل طرقا كلها التواء بغية التعمية على ما يريد التسلل به إلى الأفئدة والعقول، على طريقة الثعالب!

وأول شىء نقوله فى الرد على هذا الكلام هو أن الثعلب مشهور فعلا بأنه عندما يحدق به الخطر الداهم يتماوت. وكنت أسمع هذا فى طفولتى فى القرية من أولاد جيراننا الفلاحين، كما أكده لى بعض مهندسى الزراعة الذين أعرفهم. وبالمثل ذكره الكاتب المصرى محمد قنديل البقلى فى كتابه: "الأمثال الشعبية"، إذ كتب فى تعليقه على المثل القائل: "مكّار زىّ التعلب" أن "الثعلب يشتهر بالمكر والخداع، فإذا أحس بأنه سيقع فى فخ الصياد تماوت ونفخ بطنه حتى إن من يراه يظن أنه ميت حقيقة فيتركه" (محمد قنديل

البقلى/ الأمثال الشعبية/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ١٩٨٧م/ ٧٢٥).

كذلك كتب الجاحظ نفس الكلام فى كتابه: "الحيوان"، والجاحظ لم يكن مصريا بحال، بل كان من البصرة. وقد استشهد ذلك الأديب الكبير فى هذا المضمار بحادثة حكيت له، فقال: "حدثنى صديقٌ لى قال: تعجَّبَ أخٌ لنا من خُبْث الثَّعلب، وكان صاحبَ قَنَص، وقَالَ لِي: ما أعجب أمر الثعلب! يفصل بين الكلب والكلاَّب، فيحتَالُ للكَلاَّب بما يعلم أنه يَجوز عليه، ولا يحتال مثل تلك الحيلة للكلب لأنَ الكلب لا يَخفى عليه الميِّت من المَغشى عليه، ولا ينفع عنْدَه التَّمَاوُت. ولذلك لا يُحْمَل مَنْ مات من المجوس إلى النَّار حتَى يُدْنَى منه كلبٌ لأنَه لا يَخْفَى عليه مَغْمُور الحسّ: أحَى هُوَ أو ميت. وللكلب عند ذلك عمل يستَدلُ بِهِ المجوس. قال: وذلك أنِّى هَجَمْتُ على ثعلبٍ فى مَضيق، ومعى بُنَى لِي، فإذا هو ميِّتٌ منتَفخٌ، فصدَدْت عنه، فلم ألبثْ أن لحقتنى الكلاب، فلمَّا أحسَّ بها وثَب كالبرق بعد أن تحايَدَ عن السَّنَن. فسألت عن ذلك، فإذا ذلك من فعله معروفٌ، وهو أنْ يستلقى وينفخَ خواصرَه ويرفعَ قوائمه، فلا يشكُّ مَن رآه من الناس أنه ميِّت منذ دهر، وقَدْ تَزكَّرَ بالانتفاخِ بدنُه. فكنتُ أتعجَّب منْ ذلك، إذْ مررْتُ فى الزُقَاق

الذى فى أصل دار العبّاسيّة ومَنْفَذُه إلى مازن، فإذا جرو كلب مهزولٌ سَيّءِ الغذاء قد ضربه الصّبيان وعقروه ففرّ منهم ودخل الزُّقاق، فرمى بنفسه فى أصل أُسطُوانة وتبعوه حتّى هَجمُوا عليه، فإذا هو قد تَمَاوَتَ فضربوه بأرجلهم فلم يتحرّكْ فانصرفوا عنه، فلمّا جاوزُوا تأمّلت عينَه، فإذا هو يفتَحُها ويُغمِضها، فلمّا بعدوا عنه وأمنَهم عدا وأخذَ فى غير طريقهم، فأذهَبَ الذى كان فى نفسى للثعلب، إذ كان الثعلب ليس فيه إلا الرَّوَغان والمكر، وقد ساواه الكلبُ فى أجود حيَله".

وفى كتاب اليوسىّ: "زهر الأَكَم فى الأمثال والحِكَم"، وهو أيضا ليس مصريا، بل مغربيا من أهل القرن السابع عشر الميلادى: "الثعلب... موصوف بالمكر والاحتيال، مشهور بذلك. ومن مكره إنه إذا رأى الغلبة عليه تماوت حتى لا يُشَكّ فى موته، فإذا غُفِل عنه وثب هاربا". أما الريح المنتنة التى يقال إنه يخرجها من بطنه حين يتحقق أنه سيقع فى الحصار ولا يستطيع الإفلات فقد كنت أسمعها وأنا صبى صغير من أولاد الفلاحين من جيرتنا ممن يشاهدون الثعالب فى الحقول ويعرفون الكثير عن طبائعها وسلوكها، بيد أننى لم أستطع العثور على شىء من هذا صريح وأنا بصدد

تجهيز هذه الدراسة رغم ما بذلته من جهد للوصول إلى حقيقة هذا الأمر من خلال المشباك.

هذا أولا، أما ثانيا فهو أن منطق الدكتور لويس عوض عجيب، إذ ما معنى أن يطلق المصريون على الريح التى تخرج من بطن الثعلب الاسم الذى كان يُطلَق على الثعلب نفسه فى اللغات القديمة التى ذكرها؟ ترى ما العلاقة بين الثعلب والفساء؟ وهل الثعلب وحده هو الذى يفسو من دون المخلوقات الحية؟ ثم إنهم، حسب كلامه الغريب، لم يكتفوا بهذا بل اشتقوا من ذلك الاسم فعلا هو "فسا يفسو"! كذلك إذا ثبت أن حكاية الريح المنتن هذه ليست إلا أسطورة تكون الأمور قد خرجت عن حد المعقول، إذ معنى ذلك أنهم اخترعوا شيئا لا وجود له، ثم زادوا فبحثوا عن تسمية لذلك الشىء فوجدوها فى لغتهم العربية، لكنهم أبوا إلا أن يبحثوا عنها فى لغة أخرى ماتت وشبعت موتا حتى وجدوا فى تلك اللغة كلمة "ثعلب" فأخذوها وأطلقوها على "الفساء" الذى يزعمون كذبا أن الثعلب يخرجه من دبره. ولا أدرى لماذا فعلوا ذلك إلا أن يكونوا مجانين!

أيا ما يكن الأمر فليس من المعقول أن يترك المصريون لغتهم العربية ويذهبوا إلى اللغات الأجنبية ليقترضوا منها كلمة يوجد مثلها فى لغتهم كى يطلقوها على شىء لا وجود له! ترى هل هناك مثلا فرق موسيقى مثلا بين الكلمتين لصالح اللغة الأجنبية؟ ثم لماذا يأخذ المصريون كلمة "تعلب" فى تلك اللغات ويطلقونها على الفساء؟ ولماذا، بعد أن أخذوا كلمة "ثعلب" من اللغات الأجنبية، لم يمدوا هذه الكلمة نفسها ويعطوها الدلالة على تلك الريح الكريهة أيضا بدلا من أن يأخذوا أولا الكلمة التى تعنى "الثعلب" من تلك اللغات ثم يحوّروها إلى كلمة "ثعلب" العربية ثم يطلقوها على ذلك الحيوان، ثم يعودوا كرة أخرى فيأخذوا كلمة "تعلب" من تلك اللغات نفسها ليطلقوها على الريح المنتن الذى يخرج من بطنه لكن دون تحوير هذه المرة؟

إن من يقرأ كتاب لويس عوض ولا يعرف اللغة العربية سوف يظن أننا إزاء مشكلة عويصة القرار لا تقبل الحل. ترى ما القول إذا عرفنا أن كلمة "الثعلب" ليست هى التسمية الوحيدة عندنا لذلك الحيوان، بل هناك أيضا "تُتْفُل" و"أبو الحصين" مثلا؟ ثم هل يكفى أن يكون هناك حرف واحد مشترك بين لفظين فى لغتين مختلفتين بل متباعدتين تمام التباعد حتى نقول إن

أحدهما مشتق من الآخر؟ طيب، فلم لا تكون اللغة الأجنبية هى التى أخذت من لغتنا؟ بل لماذا أخذ العرب كلمة "الثعلب" عن غيرهم من أصحاب اللغات؟ هل لدلالتها على مخترع حضارى لم يكونوا يعرفونه فاستوردوه، ومعه اسمه الذى يدل عليه؟ ألا يرى القارئ تهافت الفكر هنا؟

ومن هذا الوادى أيضا ما زعمه د. لويس عوض من الشَّبَه الشديد بين العاج والآبنُوس، التى يكتبها: "أبنوس" من غير مدّ! وهذا كلامه بحرفه: "والدليل على ذلك أن كلمة "أبنوس" لها صيغ متعددة فى المجموعة الهندية الأوربية يختلط فيها معنى "أبنوس" ومعنى "عاج": فمن ناحية اشتقاقية نجد أن "إبونى: Ebony" الإنجليزية و"إبين: ébène" الفرنسية و"أبينوس: Ebenus" فى اللاتينية البائدة وفصيحها فى اللاتينية الكلاسيكية "هبينوس: Hebenus"... كلها تعنى "أبنوس"... وبالمثل فإن الكلمة "إيفورى: Ivory" الإنجليزية و"إيفوار: Ivoire" الفرنسية، وكلاهما بمعنى "عاج"، مشتقة من الجذر اللاتينى "Ebor" بمعنى "عاج"... و"إيبور: Ebor" و"إبين: Eben" و"هبين: Heben" صور من نفس الجذر الذى أفضى إلى "Ivory" أو "Eben" (؟!) فى الإنجليزية ونظائرها فى اللغات

الأوربية بمعنى "أبنوس" و"عاج" . ورغم اختلاف الأبنوس عن العاج، فالأول من شجرة الأبنوس، والثانى من سن الفيل، فقد كان لهما اسم واحد لشدة الشبه بينهما . والأصل طبعا هو العاج أو سن الفيل لأنه طبيعى، أما الأبنوس فهو صناعى، وبالتالى فهو المجاز . ولكن المهم فى كل هذا هو أن "Ebor" أو "Eben" أو "Heben" هى جذر "فيل" العربية، و"إيفان" فى "Elephant" الهندية الأوربية"، كما أنه جذر لكلمة "إبل" . . . " (ص٤٥١) .

وكان قد قال (ص٢٦٦- ٢٦٧) إن كلمة "abw: أبو" فى المصرية القديمة التى تعنى "الفيل والعاج وسن الفيل" قد دخلت كلمة "أبنوس" العربية و"Ebony" الإنجليزية و"Ebène" الفرنسية. ولن أتعرض هنا لما اعتسفه من شطط فى هذا السبيل، بل سأتوقف فقط عند ذلك التشابه المزعوم بين العاج والآبنوس الذى لم أسمع به من قبل، لكن بعد أن ننبه إلى أن معجم "Nouveau Petit Larousse" (ط١٩٧٢م) ينص على أن الأصل اللاتينى لكلمة "Ivoire" هو "Ebur"، كما أن معجم " Webster's New Collegiate Dictionary" (ط١٩٥١م) يرجع كلمة "Ivory"

إلى "Eboreus"، وليس "Ebor" فى أى منهما كما يقول لويس عوض. ويرد المعجم الأخير "Ebony" إلى "Ebenus" اللاتينية، على حين يردها المعجم الأول إلى "Ebenos" اليونانية لا كما قال الدكتور لويس! وإن كان من الممكن القول بأن سبب هذا الاختلاف إما أن يكون راجعا إلى خطإ الدكتور لويس كما أخطأ فى كثير جدا مما حبره يراعه فى هذا الكتاب معتمدا على ما يخطر له فى ذهنه بمجرد خطور وهو يكتب، وهذا افتراض قوى جدا، وإما أن يكون راجعا إلى أن الآراء فى تأصيل الكلمات وإرجاعها إلى مصادرها الأولى مختلفة جدا فى كثير من الأحيان (فما بالنا بالدكتور لويس، الذى يأخذه الغرور القاتل فيتحدث وكأنه قد أحاط بلغات العالم كلها تقريبا قديما وحديثا وجلس وقد بسط أمامه خريطة لتلك اللغات وأخذ يفتى دون كابح من علم أو منهج؟)، وإما أنه نقل ما نقله من كتاب كُونِى وغيره من غير تدقيق.

ترى هل سمع القراء الكرام أن أحدا قال يوما إن العاج والآبنوس شىء واحد كما قال الدكتور لويس عوض؟ إن العاج (بافتراض تسليمنا للويس عوض بما يقول من أنه سن الفيل فقط) هو ذو لون أبيض ناصع يشبهون به

الأشياء البيضاء الجميلة، أما الآبنوس فهو على النقيض من ذلك أسود، بل يضرَب به المثل فى السواد. ولذلك فإن الصفة: "ebony" تعنى فى الإنجليزية أيضا: "أسود كالآبنوس"، ويشبهه قولهم فى الفرنسية عن الشعر الأسود الجميل: "cheveux d'ébène". ثم إن العاج جزء من جسم حيوان، أما الآبنوس فمأخوذ من شجرة. فما وجه الشبه بين هذا وذاك؟ فإذا عرفنا أن العاج عند العرب، أو عند بعضهم على الأقل، ليس هو سن الفيل، أو على أدنى تقدير: ليس سن الفيل فقط، بل يندرج فيه أيضا ظهر السلحفاة البحرية، وكذلك كل عظم، بل إن منهم من يقول إن العاج يطلق أيضا على سوار المرأة (ويُنظَر فى ذلك "تاج العروس" للزبيدى مثلا)، إذا عرفنا ذلك تبين لنا كم هى محدودة وملتبسة معلومات الدكتور لويس عوض، وأن ما يقوله فى هذا الصدد لا يمكن الاعتماد عليه بأى حال من الأحوال.

الحق أن الرجل لا يعرف شيئا عن قيم العلم الصحيحة التى تتمثل، ضمن ما تتمثل فيه، فى التواضع أو على الأقل: فى شىء من التشكك، وكذلك العمل الدؤوب على استكمال النقص الموجود فى المعلومات لدى الشخص! إننى مثلا أعترف بأنه تنقصنى معلومات كثيرة فى أبسط الأمور،

وأحاول، إذا ما بدا لى أن أتناول شيئا يتصل بها، أن أستكمل على قدر ما أستطيع هذا النقص حتى لا أفتضح، وإن كنت أعرف أننى مهما فعلت فلن أستكمل الأمر تماما، وهذا ما دفعنى ذات يوم أن أكتب مقالا طويلا عريضا عن "أخطائى" التى تنبهت لوقوعها فى مؤلفاتى، بيد أن الثقة المجهول بالنفس من شأنها أن تهتك الستر الذى يغطى سوأة صاحبها .

والآن إلى دعوى د . لويس بأن كلمة "خبر" فى قولنا: "أصبح فى خبر كان" لا تعنى "الخبر" الذى نعرفه، بل هى كلمة مصرية قديمة (hpr) معناها "كان"، أخذها المصريون من لغتهم السابقة وصاغوا منها فى عاميتهم التعبير المشهور: "أصبح فى خبر كان"، أى أننا نحن المصريين حين نقول: "خبر كان" فإننا نعنى "كان كان" مكررين بذلك الكلمة مرتين (ص ١٧٩) . إلا أنه لا بد من التنبيه إلى أن كلمة "خبر" فى المصرية القديمة، حسبما ذكر، لا تقتصر على هذا المعنى بل تعنى أيضا "صار، وقع، حصل، خلق، أوجد" . وأول سؤال نطرحه هو: من قال إن لفظ "خبر" فى التعبير المذكور مأخوذ من المصرية القديمة؟ هل هناك برهان على مثل تلك الدعوى؟ وكيف اتخذت تلك الكلمة طريقها إلى لسان العرب؟ ولماذا اختار لويس عوض معنى

"الكينونة" لهذا الفعل دون سائر المعاني الأخرى التي لا صلة لها بالكينونة؟ وهذا كله إن كان الأمر في المصرية القديمة كما يقول. ثم هل هذا التعبير تعبير عامي مصري أو هو تعبير فصيح؟ وهل هو مقصور في الفصحى على استعمال المصريين أو هو مستعمل عند العرب جميعا؟ وهل هو تعبير محدث أو استعمال قديم؟ وقبل ذلك هل يعقل أن يستخدم المصريون الكلمة مرتين، كل مرة منهما بلغة مختلفة؟ فلماذا يا ترى؟ هل في الكلمة شيء استثنائي يجعلهم يأتون هذا الصنيع الأحمق؟ وهل يجوز في العقل أم هل يسوغ في الذوق أن نقول: "أصبح فلان في كان كان"؟ وهل لذلك أصلا من معنى؟

كذلك هل يصح في العلم أن نترك السبب الواضح المباشر إلى سبب ملتوٍ غريبٍ لا يمكن أن يخطر على البال ولا يقبل به العقل ولا يستسيغه الذوق؟ إن المعنى المراد من العبارة واضح على أحسن ما يكون الوضوح، إذ المقصود أن فلانا بعد أن كنا نتحدث عنه فنقول: "هو موجود ومتفوق وغني" مثلا أصبحنا بعد وفاته نقول عنه إنه "كان" موجودا، و"كان" متفوقا، و"كان" غنيا. أي أنه "كان" ثم لم يعد له وجود، على أساس أن خبر المبتدأ في مثل هذه الأحوال يدل على الزمن الحاضر، بخلاف "كان"، التي تقلب

زمن الخبر من الحاضر إلى الماضى. ترى هل مِنْ تعسُّفٍ فى هذا التفسير؟ أَوَيجد فيه القراء أية بهلوانية أو مدابرة للمنطق أو لذوق اللغة؟ أما القول بأنه تعبير عامى مصرى فغير صحيح لأن الصيغة الفُصْحَوِيّة واضحة على سيمائه أتم الوضوح، إذ العامية المصرية أو أية عامية عربية أخرى لا تعرف "كان" وأخواتها، ومن ثم لا تعرف "خبر كان". كما أن هذا التعبير ليس مقصورا على المصريين بل يستخدمه العرب جميعا! وقد وجدت بالمصادفة وأنا أعد هذه الدراسة، أن لويس عوض نفسه قد استخدمه فى المعنى الذى يزعم هو أنه غير صحيح، إذ يقول فى كتابه: "رحلة الشرق والغرب" على لسان القنصل البريطانى فى يوغوسلافيا فى أوائل السبعينات من القرن الماضى إنه لولا نائب المحافظ فى بور سعيد أثناء العدوان الثلاثى على مصر لكانت الجماهير فى تلك المدينة قد فتكت به ولكان الآن "فى خبر كان" (سلسلة "اقرأ"/ العدد ٣٥٤/ يونيه ١٩٧٢م/ ٤٨).

وهأنذا أسوق بعض الشواهد التى تبين أن ذلك التعبير هو تعبير فصيح، وأن العرب لا يعرفونه اليوم فقط، بل كانوا يعرفونه من قبل: يقول ابن الجوزى فى "المدهش" (وابن الجوزى بغدادى من أهل القرن الثانى عشر

الميلادى): "أين الراحلون؟ كانوا بالأمس. صحّت حجة الموت فبطلت حجة النفس، واعتقلهم حاكم البلَى على دين الرَّمْس، وكفَّ أكُفَّ الحس، بعد تصرف آلة الخمس، واستوعر عليهم الحصر واستطال الحبس، وأصبحت منازلهم "كأنْ لم تَغْنَ بالأمس". يا قليل اللبث، خل العبث، كم حدث جدث فى حدث؟ يا موقنًا بالرحيل وما اكترث، اقبل نصحى ورُمَّ الشعث.

إذا نلت من دنياك خيرًا ففز به فإن لجمع الدهر من صرفه شتّى
فكم من مشت لم يُصَيّف بأهله وآخر لم يدركه صيف إذا شتّى

انْتَهِبْ نثار الخير فى مكان الإمكان، قبل أن تدخل "فى خبر كان"، قبل معاينة الهول المخوف الفظيع، وتلهف المجدب على زمان الربيع. إنما أهل هذه الدار سَفْرٌ لا يحلون عقد الركاب إلا فى غيرها، فاعجبوا لدار قد أدبرت والنفوس عليها والهة، ولأخرى قد أقبلت والقلوب عنها غافلة". وفى "معجم البلدان" لياقوت الحَمَوِىّ (وهو من أهل القرن الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين) عن مدينة هراة الخراسانية: "وجاءها الكفار من التتر فخربوها حتى أدخلوها "فى خبر كان"، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وذلك فى

سنة ٦١٨". وفى "المقامات الزينية" لابن الصيقل الجزرى (من أهل القرن الثالث عشر الميلادى) نقرأ: "ولما رسَخَتْ قَدمُ ساقِ المسرّةِ الرّيانِ، وانسلخَتْ أُهُبُ الظُّلمِ عن مرابض الظّيّان، أقبلنا بمُنْصُلِ الصلة الصقيل، معتذرينَ إليه من ذلكَ التثقيل، فألفيناهُ قد بلقعَ المكان، ودخلَ "فى خبرِ كان" . . . ". وفى "أعيان العصر وأعوان النصر" للصَّفَدىَ عن علىّ بن يوسف الحسن أنه "نَظَمَ ونَثَر، وقرأ بنفسه الحديث والأثر، ولم يزل على حاله إلى أن دثَر، ودخل "فى خبر كان" وغَبَر، وتُوُفّى رحمه الله تعالى".

والصفدى ليس مصريا، وهو من أهل القرن الرابع عشر الميلادى. وبالمثل نجد قول ابن حجة الحموى (الذى عاش فى القرن الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين) فى كتابه: "ثمرات الأوراق فى المحاضرات": "ووصل المملوك بعد الفجر إلى البلد، وقد تلا بعد زخرفة فى سورة "الدخان"، فوجب أن أُجْرِى الدموع على وجيب كل ربْعٍ وأُنشد، وقد دخل صبرى بعد أن كان "فى خبر كان":

دمعٌ جرى فقضى فى الرَّبع ما وجبا"

وفى "فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء" لابن عرب شاه الدمشقى (وهو من أهل القرنين ١٤- ١٥م): "ذكر أهل السِّيَر ونَقَلة الأثر أن الملك أنوشروان كان راكبا فى السيران، فجمح به فرسه وقوى عليه نفسه، فاستخف شانه وجبذ عنانه، فهمزه ولكزه وضربه ووخزه، فزاد جموحا وماد جموحا، فتجاذبا العنان فانقطع، وكاد أنوشروان أن يقع، فلاطف الفرس فاستكان، ونجا بعد أن كاد يدخل "فى خبر كان" . . . ". وفى "نفح الطيب" للمقرى (ق١٦- ١٧م) عن أبى حيان الأندلسى عند وفاته: "ولم يزل على حاله إلى أن دخل "فى خبر كان"، وتبدّلت حركاته بالإسكان، وتوفى رحمه الله تعالى بمنزله خارج باب البحر بالقاهرة فى يوم السبت بعد العصر الثامن والعشرين من صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة". وفى رحلة ابن بطوطة: "هذه حلب، كم أدخلتْ ملوكها "فى خبر كان"، ونسخت صَرْفُ الزمان بالمكان". وفى "نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة" للمحبّى: "وأراهم خلفوا من دخل "فى خبر كان"، على أبدع ما فى الإمكان" . . . وغير ذلك كثير. ونختم بهذا البيت الشعرى لأحمد محرم:

وأمسى الذى كان ملء العيو ... ن فى قومه أثرًا أو خبَرْ

وهو يدور فى نفس المدار الذى يدور فيه قولنا: "أصبح فى خبر كان" مما يدل على أن هذا التعبير الأخير لا يمكن أبدا أن يكون مركبا من العربية والمصرية القديمة بمعنى "كان كان" . وقبل ذلك فالعبارة، كما هو واضح، ليست عامية بل فصيحة. وفوق هذا فثمة تعبيرات كثيرة أخرى فى لغتنا عمادها كلمة "خبر"، وهو برهان على أن قولنا: "أصبح فى خبر كان" ليس شيئا استثنائيا بحيث يمكن أى متنطع أن يزعم بشأنه المزاعم المتهافتة، ومنها "عند جُهَيْنَةَ الخبر اليقين"، "جاء بوَرِكى خبر" (أى جاء بالخبر بعد أن استثبت فيه كأنه جاء به أخيرا، لأن الورك متأخرة عن الأعضاء التى فوقها. والمعنى أتى بخبر حقّ)، "فلان ذو خبر بهذا الموضوع" (أى على علم به)، "وافق الخُبْرُ الخَبَرَ"، "أصبح خبرا من الأخبار"، "أصبح خبرا يُرْوَى"، "لم يعد يُسْمَع له خبر"، "لا حسّ ولا خبر"، "ما لى به خبر" (أى ليس لدىّ به علم)، "أتاه بالخبر اليقين"، "نزل الخبر على رأسه كالصاعقة"، "أتانا خبره" (بمعنى "مات")، "خبر السماء" (الوحى)، "ما الخبر؟" (أى ماذا حدث؟)، علاوة عما نردده من تعبيرات فى الحياة اليومية مثل: "يا خبر!"، "خبر أسود!"، "خبر مطيّن!"، "يا خبر بفلوس، بكرة يبقى ببلاش"، "اكفِ ع الخبر ماجور"،

"إن شا الله يجى خبره" . . . وهذا كله فى صيغة المفرد وحدها، ولا داعى للدخول فى صيغة الجمع فى مثل المَثَل الشعْرِىّ المشهور: "ويأتيك بالأخبار من لم تُزَوِّدِ" .

ترى بالله لماذا تستعير العربية كلمة "خبر" بمعنى "كان" من المصرية القديمة؟ أوَليس فيها كلمة "كان"؟ أوليس فيها كلمة "خبر" بالمعنى الذى نعرفه والذى لا يمكن أن يعنى هذا التعبيرُ شيئا آخر سواه؟ ثم لماذا يوالون بين الكلمة وبينها هى نفسها بلغتَين مختلفتَين فى معنى تافه وواضح كهذا؟ بل إنى لأمضى إلى أبعد من ذلك فأطالب من يزعم هذا الزعم السخيف أن يثبت لنا أن ذلك التعبير كان موجودا فى المصرية القديمة! وفى معجم قديم كـ"القاموس المحيط"، وهو ما هو بين المعاجم الفصيحة: "دخل الأمرُ فى خبر كان: مضى". وفى "محيط المحيط" لبطرس البستانى (اللبنانى): "أصبح المشروعُ فى خبر كانَ، أى زال واضمحلّ أو مضى"، وليس فيه أى كلام من قريب أو بعيد عن أن التعبير مأخوذ من العامية كما هى عادة هذا المعجم عند إيراده شيئا ذا أصل عامى. وفى "المعجم الوسيط" (فى مادة "كان"): "دخل فى خبر كان" أى مضى. وليس فيه أيضا أية إشارة إلى أنه عامى

الأصل كما هى عادته فى مثل هذه الحالة. وفى معجم "الغَنِىّ" لمؤلفه المغربى الدكتور عبد الغنى أبو العزم (فى مادة "خبر") أن قولنا: "هَذَا الأَمْرُ أَصْبَحَ فى خَبَرِ كَانَ" معناه "أَصْبَحَ أَمْرًا مَنْسِيًّا". وكما يرى القارئ فمن المستحيل هنا كذلك تأويل الكلام على أساس أن كلمة "خبر" معناها "كان".

ولقد قمت بجولة على المواقع المشباكية العربية غير المصرية فإذا بى أعثر على عشرات المشاركات المختلفة من قصائد ومقالات وإعلانات وتعليقات عنوان كل منها هو: "فى خبر كان". وبالمناسبة فهذا التعبير قلما تعرفه العامية فى مصر أو فى غيرها إلا على ألسنة المتعلمين والمثقفين، إذ هو تعبير فُصْحَوِىّ فى الأساس. ليس ذلك فحسب، بل هو فى الواقع تعبير عربى حَصْرًا، أى لا تعرفه اللغات الأخرى. ذلك أن مفهوم "خبر كان" لا يوجد إلا فى لغة العرب حيث هناك باب للأفعال النواسخ فى كتب النحو يتحول خبر المبتدإ فيه إلى "خبر كان" أو إحدى أخواتها، ويعتريه النصب بعد أن كان مرفوعا، علاوة على تحوله، مع "كان" و"صار" و"أصبح" و"أضحى" و"أمسى" و"بات"، من الحاضر إلى الماضى كما أشرنا.

وفضلا عن ذلك كله فالعبارة موجودة أصلا فى كتب النحو بمعناها الحقيقى بما يدل على أنها كانت جاهزة تحت يد من يريد التقاطها وإعطاءها المعنى المجازى الذى نحن بصدده الآن. ومن الأمثلة على ذلك قول ابن جنى فى "الخصائص": "وأجاز أبو الحسن زيادة الواو "فى خبر كان"، نحو قولهم: كان ولا مال له، أى كان لا مال له"، وقول الزمخشرى فى كتابه: "المفصل فى صنعة الإعراب": "ويُضمَر العامل "فى خبر كان" فى مثل قولهم: الناس مجزيون بأعمالهم: إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر. والمرء مقتول بما قتل به: إن خنجرًا فخنجر، وإن سيفًا فسيف. أى إن كان عمله خيرًا فجزاؤه خير، وإن كان شرًا فجزاؤه شر"، وقول ابن أم قاسم المرادى فى "الجنى الدانى فى حروف المعانى": "وذكر ابن مالك أن لام الجحود هى المؤكدة لنفى "فى خبر كان" ماضية لفظًا أو معنًى"، وكذلك قول عبد القادر البغدادى فى "خزانة الأدب": "وأجاب بأن أصل خبر كاد أن يكون اسمًا كما "فى خبر كان"، ولذلك استعمل ذلك الأصل المرفوض فى البيت، فالفعل واقعٌ موقع الاسم نظرًا إلى الأصل". . . إلخ. أما الدكتور لويس فطريقته فى التفكير ليست طريقة أهل العلم.

ومن نفس الوادى قوله إن لفظ "البَنَان" لفظ مفرد لا جمع له. وهو يرجع بها إلى كلمة "Finger"، التى يفترض أنها كانت أولا "Penger"، ثم يعود فيفترض ثانية أن "Penger" هذه قد أصبحت "Pener" مع تطويل حرف الـ"e" الثانى حتى تكون قريبة من "بنان" (ص٤١٨). ولن أناقش افتراضيْه المُضْحِكَيْن اللذين يأخذ راحته وحريته تماما فى افتراضهما، بل سأحصر همى فى مراجعة الجهل المتمثل فى حسبانه أن كلمة "بنان" كلمة مفردة، وأنه لا جمع لها، وأنها من ثم لا تعنى "إصبعا" بإطلاق، بل إصبعا بعينه هو البنصر. ولماذا البنصر؟ لا أدرى، فهذا ما شاءه الدكتور لويس. فليعلم إذن أن كل ما قاله جهل فى جهل، إذ "البنان" ليس لفظا مفردا، بل هو كـ"شجر" و"ورد" و"سِدْر" مثلا، أىْ جمع لا مفرد، ويسمى: اسمَ جنسٍ جمعيًّا، ومفرد هذا اللون من الجموع يكون بإضافة "تاء التأنيث" إليه، فنقول: "شجرة، وسِدْرة، وزهرة، ووردة، ونخلة، وتوتة. . .". وعلى هذا فمفرد "بنان" هو "بنانة". أما القول بأن كلمة "بنان" لاتدل على "إصبع" بوجه عام، بل على "البنصر" بالذات فتغمشر لا معنى له.

وهو يدعى أن الصفة: "هَصُور" ليس لها اشتقاق واضح فى اللغة العربية، ومن ثم يرجّح أنها كانت اسما من أسماء الأسد ثم ذهبت مذهب الصفة (ص٤٤٤) . لكن هل هذا صحيح؟ كلا، بل اشتقاقها واضح، إذ هى مأخوذة من الفعل: "هَصَر"، أى أخذ الشىء بنحوه وكسره وحطمه، بالإضافة إلى بعض الدلالات الأخرى. جاء فى معجم "محيط المحيط" مثلا: "هصَرهُ يهصِرهُ هَصْرًا: جذبه وأماله. والشيءَ: كسره ودفعه وأدناه. والغصنَ وبالغصن: عطفه وكسره من غير بينونة أو ثناهُ ومدَّهُ إلى نفسه، أو هو عَطْف أى شيءٍ كان. وفى حديث الركوع: "ثم هصر ظَهْرَه"، أى ثناهُ ثَنْيًا شديدًا فى استواء بين رقبته وظهره. وقال امرؤُ القيس:

هَصَرْتُ بفَودَى رأسها فتمايلتْ   علىَّ هَضيمَ الكَشْحِ ريَّا المُخَلْخَلِ

انهصر واهتصر: مطاوعا هَصَر. واهتصر الغصنَ: بمعنى هصره. والنخلةَ: ذلَّل عذوقها وسوَّاها . الهَصْرَة والهَصَرَة: خرزة للتأخيذ . الهَيصُور والهَيْصَر والهَيْصَار والهَصَّار والمِهْصَر والهُصَرَة والهاصر والهَصْوَرَة والهَصْوَر والمِهْصَار والمِهْصِير والهَصِر والهُصَر والمُهْتَصِر والهَصُور: الأسد، لأنهُ يهصر فريستهُ" .

ثم هل يحل اقتراح لويس عوض المشكلة؟ أبدا، بل سنظل نراوح أماكننا، إذ السؤال هو: وعلام تدل تلك الصفة إذا قلنا إنها متحولة من اسم للأسد إلى صفة له؟ ستظل دالةً على الأخذ العنيف والكسر والتحطيم كذلك. فكأنك يا أبا زيد ما غزوت! ثم كيف يجوز لواحد منا الآن، أى بعد أن برزت اللغة العربية إلى الوجود بأحقاب لا يعلمها إلا الله، أن يذهب فى بيداء التخمينات الساذجة المضحكة ويتخيل ثم يخال، ويضع تاريخا جديدا للغة ما أُنزل الله به من سلطان، تاريخا لا تماسك فيه ولا منطق ولا علم ولا فهم، تاريخا لا يستند إلا إلى العناد والتمرد ومحض الرغبة فى التشكيك فى كل شىء وترك القارئ مبلبل النفس والعقل تمهيدا للمرحلة التالية، مرحلة القضاء على اللغة ذاتها بعد أن اجتاحت الرِّيَبُ كالنار كلَّ شىء؟

ومن ذات الوادى قول لويس عوض إن كلمة "بو" معناها "العجل الصغير" (ص٤٣٤). وهذا جهل شنيع، بيد أن الأمر لا يقف عند هذا الحد. ذلك أنه يرتب على هذا الكلام القولَ بأن الجذر: "بو" هو أساس كلمة "بقرة". نعم، "البو" هو أساس كلمة "بقرة" و"ثور" فى كل اللغات الرئيسية فى العالم تقريبا حسب كلامه. فانظر إلام جرَّ الرجلَ غروره. أما

بالنسبة إلى المعنى الصحيح لكلمة "بَوّ" فيقول ابن منظور إن "البَوّ (غير مهموز): الحُوار. وقيل: جلده يُحْشَى ثِبنا أو ثُماما أو حشيشا لتَعْطف عليه الناقة إذا مات ولدها ثم يُقَرَّبُ إلى أُم الفصيل لتَرْأَمَهُ فتَدِرّ عليه. والبَوُّ أيضا: ولد الناقة. قال:

فما أُمُّ بَوٍّ هالك بتَنُوفَةٍ   إذا ذَكَرَتْه آخرَ الليل حَنَّت

وأَنشد الجوهرى للكميت: "مُدْرَجة كالبَوّ بين الظّئْرَيْن". وأَنشد ابن برى لجرير: "سَوْق الروائم بَوًّا بينَ أَظْآرِ". وفى "المحيط": "البَوُّ: ولد الناقة، وجِلْد ولد الناقة يُحْشَى تبْنًا فيقَرَّب من أمّ الفصيل، فتُخْدَع وتعطف عليه فتَدِرُّ. ومنه المثل: أخدعُ من البَوّ". ولعلى أُفيد القراء شيئا إذا قلت إن "البَوّ"، كما عرفناه ونحن صغار، هو كرة ضخمة من الخرق القديمة الملفوفة بالحبال اليدوية كان الفلاحون يلعبون بها. وقد شاطرتهم هذا اللعب أحيانا فى خمسينات القرن الماضى وبعض أوائل ستيناته، ثم اختفت تماما بعد ذلك.

ومن تغشمر الكاتب أيضا قوله (ص٥٥٢) إن "الصَّيْقَل" هو لوح الفضة الذى يستخدم مرآةً. وذلك كى يتخذه تكأةً للقول بتحول إحدى الكلمات

الأجنبية إلى كلمة عربية، مع أن "الصَّيْقَل" إنما هو شحّاذ السيوف الذى يجلوها كما جاء فى "الصحاح" للجوهرى، و"تهذيب اللغة" للأزهرى، و"لسان العرب" لابن منظور، و"تاج العروس" للزبيدى، و"محيط المحيط" للبستانى، و"المعجم الوسيط"، و"الرائد" لجبران مسعود، و"لاروس" للدكتور خليل الجُرّ مثلا، وليس لوح الفضة المزعوم فى كلام الدكتور لويس. كما فاته فى ذات السياق أن كلمة "سَجَنْجَل" التى وردت فى معلقة امرئ القيس هى فى الأصل كلمة مستعارة من لغة الروم كما جاء فى "أدب الكاتب" لابن قُتَيْبَة و"خزانة الأدب" للبغدادى و"محيط المحيط" للبستانى مثلا، إذ ذكر لويس عوض أنها عربية، ثم مضى فبنى كلامه على هذا الأساس، وهو الذى لا تفوته فرصة دون أن يزعم أن الكلمة العربية الفلانية أو العلانية أو الترتانية مأخوذة من هذه اللغة الأجنبية أو تلك. والسبب هو أنه قليل العلم فى الميدان الذى تصدى فيه للكتابة فلم يعرف ما قال العلماء العرب أنفسهم فى أصل كلمة "السَّجَنْجَل".

وهو يقول إن جذر "بيو" اليونانى الذى يعنى "حياة" (كما فى "بيولوجى" و"بيوجرافى") لا يزال موجودا فى اللغة العربية متمثلا فى عبارة

"حَيَّاكَ الله وبَيَّاكَ" (بمعنى "أحياك الله وأحياك") وفى غيرها مما يشير إلى ذكريات للفظة قديمة هذه بقاياها (ص ٢١٨). فأما فى غير "بَيَّاكَ" فلم يورد أى شاهد، ولهذا نضرب عنه صفحا ونعده كلاما فى الهواء لا يعنى شيئا، فالكلام المرسل ليس عليه حساب، وما أسهله على كل من أراده. لكننا نقف قليلا بإزاء تعبير "حياك الله وبياك"، الذى يقول عنه إنه نوع من "التوتولوجى"، أى تكرار المعنى بعبارات مختلفة دون أن يترتب على هذا التكرار زيادة فى وضوح المعنى. وعنده أن "حياك" عربية بمعنى "أحياك"، أما "بياك" فيونانية، ولها نفس المعنى كما سبق بيانه. أى أن معنى العبارة هى "أحياك الله وأحياك".

وأولا نقول إن "حياك" هنا مختلف فى معناها، ولم يذكر المعجميون أنها تعنى "أحياك" كما قال الدكتور لويس، بل قالوا إنها تعنى الدعاء للشخص بالبقاء أو بالمُلك أو بالتحية. ثم ما معنى أن يُدْعَى لإنسان بالحياة إذا كان حيا فعلا؟ لو قيل مثلا: "أحياك الله حياة طيبة" لكان للكلام معنى، أما أن نقول: أحياك الله" هكذا بإطلاق فلا تصح إلا إذا كان المدعوّ له ميتا فندعو له حينئذ أن ينقله الله من حالة الموت إلى حالة الحياة. فهل يصح أن

نخاطب ميتًا ؟ ثم متى أحيا الله إنسانا بعد موته على غير يد عيسى عليه السلام، الذى أعطاه الله المقدرة على إحياء الموتى، أجل متى حدث ذلك حتى يكون ثمة أمل باستجابة مثل ذلك الدعاء ؟

وثانيا لو صح هذا الذى يزعمه د. لويس فإنه لا يسمّى: "حشوا" كما زعم، إذ الحشو ما كان لفظه زائدا على أصل المعنى دون أن تحمل الزيادة معها فائدة. وهذا الذى بين أيدينا ليس من الحشو، بل من التكرار الذى يراد به التأكيد، وبخاصة أن اللفظ الثانى (حسب كلامه) مأخوذ من لغة أخرى، فهو يعطى الكلام نكهة منعشة، كما كنا نبتهج ونحن نسمع فى شبابنا إحدى أغانى الفلم الهندى "سانجام" حيث يردد المغنى عبارة "أحبك" بعدة لغات مختلفة: (هكذا حسب ما أذكر بعد أربعين عاما: "ich liebe dich, I love you, Je vous aime"). وعلى هذا فحتى فى أمر بسيط كهذا لا يستطيع لويس عوض أن يقول شيئا سليما، مما يؤكد ما لاحظته من قبل من أنه يكتب ما يعن لخاطره دون أن يكلف ذلك الخاطر التثبت مما يكتب. وهذا هو العبث بعينه، إذ مطلوب من الكاتب ألا يخط شيئا دون أن يكون

متيقنا من صحته، وبخاصة فى مثل تلك المسائل التى لا تكلف من يطلبها أكثر من أن يفتح كتابا من كتب البلاغة، وهى أكثر من الهم على القلب!

بيد أن لويس عوض لم يفعل، وهو لم يفعل لأنه مغرور، مع أن العلم ليس فيه كبير! والغرور والانتفاخ فى العلم دليل على الضحولة والسطحية، إذ العالم الحق كلما ارتقى وازداد نطاق معارفه اشتد تواضعه واستوثق أنه ليس إلا جاهلا كبيرا، وإن كان جهله من النوع البسيط الذى يستحث صاحبه على الاجتهاد فى إزالة حجب الظلام عن عقله! والحشو، كما ألمحنا، هو تكرار المعنى بعبارات أخرى دون أن تترتب عليه فائدة. إلا أن هذا المثال إن صح ما يقوله فيه الدكتور لويس، لا يقوم على تكرار المعنى بعبارات مختلفة، بل بنفس الألفاظ لكن بلغة أخرى. كما أن التكرار هنا، لو صح ما يقوله لويس عوض، من شأنه أن يضفى على الكلام تأكيدا. وأخيرا فإن الحشو قد يقع فى أسلوب كاتب فرد، أما أن يقع فى عبارة يرددها العرب جميعا فى كل العصور دون أن يتنبهوا إلى هذا فيتجنبوه بل يظل يستعمله كبار الكتاب والشعراء وصغارهم والجمهور العادى فلم أسمع به!

وثالثا ليست معنى كلمة "بيّاك" فى العبارة التى بين أيدينا "أحياك"، بل معناها: "بيّنه ووضحه، أو سرّه وعجّل له ما يحب، أو بوّأه مكانا حسنا". وهناك من هذه المادة أيضا قولهم: "هَىُّ بْنُ بَىّ" أو "هيّان بن بيّان"، بمعنى "فلان بن فلان". ويمكن أن نضيف إلى ذلك (لكن بالواو لا بالياء) الفعل: "باء" فى "باء إلى" بمعنى "رجع"، و"باء بالذنب أو بالمسؤولية": أقرّ بهما، و"باء بفلان": قُتل به، و"بوّأه المكان الفلانى": أنزله إياه. ومنه أيضا "بِيئة"، وهو المكان الذى ينتمى له الشخص أو يرجع فى آخر المطاف إليه، و"الباءة"، أى الزواج، و"القوم بَواءٌ فى هذا" أى أكْفاء... إلخ. وكما هو واضح لا علاقة لهذا كله، لا فى المعنى ولا فى الاشتقاق، بالمقطع "بيو: bio" اليونانى الذى تقرّ اللغات الأوربية أنها قد أخذته عمدا ووضعته فى أول بعض الكلمات فيها للدلالة على معنى "الحياة". كما أن الطريق الذى اتخذه هذا المقطع فى رحلة دخوله للغات الأوربية الحديثة طريقٌ لاحِبٌ معلومٌ للجميع. وهذه اللغات حديثة عهد بالوجود، فهى محتاجة إذن إلى هذه الاستعارة، فضلا عن أن هناك جامعا يجمعها باليونانية هو الخلفية الأوربية وانتماؤها جميعا إلى مجموعة اللغات الهندية الأوربية، أما العربية فمن

اللغات السامية، ولا علاقة لها بها . وعلى هذا فكل ما كتبه لويس عوض في هذا الموضوع هو عبث وتضييع للوقت والجهد، إذ يترك السبيل الواضحة المستقيمة التي يقتضيها العقل والمنطق والعلم والتاريخ، ويضرب في بَيْدَاءَ مُضِلَّةٍ.

والعبارة على كل حال تقترب من باب الإتباع، كقولنا: "قسيمٌ وسيم"، و"حَسَنٌ بَسَن"، و"ضئيل بئيل"، و"قبيحٌ شقيح"، و"جَظّ جَعْظ"، و"شيطانٌ لَيطان"، و"هَشٌّ بَشٌّ"، و"ثائر فائر"، و"حائر بائر"، و"ندمان سدمان"، و"عَليل بَليل" (للنسيم)، و"عيانًا بيانًا"، و"حارٌّ جارٌّ"، و"لَقًى بَقًى" (مرميٌّ مطروح)، و"لَقلاقٌ بَقباقٌ"، و"ثَرْثارٌ بَرْبار"، و"فُلان وعِلان"، و"هَبَّ ودَبَّ"، و"هنّاه ومنّاه" (تقال في وسوسة الشيطان)، و"أبتعين أبصعين (أي جميعا)".

ومنه في العامية: "إهئ مهئ"، و"الهُؤْ النُّؤْ"، و"سَلْقَط مَلْقَط"، و"سَدَاح مَدَاح"، و"النَّبات والنَّبات"، و"خَبْص ولَبْص"، و"حانا ومانا"، و"حاتا باتا"، و"حَتَتَكْ بَتَتَكْ"، و"حَلاَل بَلاَل"، و"طويل هبيل"، و"هيلا بيلا"، و"السَّحّ الدَّحّ"، و"السَّحّ النَّحّ"، و"حَطّة يا بطّة"، و"كانى مانى"، و"شُرُمْ بُرُمْ"، و"خايب ونايب"، و"شافع ونافع"، و"شايب وعايب"، و"كَرْشَة ومرْشَة"،

و"الصباح رباح"، و"سِيما وقيمَة"، و"سَلطَحْ مَلطَحْ" (من فلم "إشاعة حب")، و"خيبَة بالويبَة". وما زال الكبار منا يذكرون ما كان الناس فى مصر يرددونه وراء شويكار فى ستينات القرن الفائت من قولها فى إحدى تمثيلياتها فى غُنْجٍ سمج: "خالصْ مالصْ"؛ وإذا زوّدتْ عيار السماجة قليلا قالت: "خالص مالص بالص"، وإذا تمادت فى السماجة قالت: "خالص مالص بالص جالص" بمعنى "تماما/ أبدا" ! ومن المعروف فى الإتباع أنه قد يكون للكلمة الثانية معنى قريب من معنى الكلمة الأولى كما فى بعض الشواهد المارة، أو قد تجىء بلا معنى سوى هذا التناغم الموسيقى المنعش الذى نراه فى بعض الشواهد الأخرى.

وأخيرا لقد كان بمستطاعنا أن نقول إن اليونانية هى التى أخذت كلمة "بيو" من "بيّاك" و"باءَ" وأمثالهما، لكننا لسنا كلويس عوض فى الثرثرة الفارغة واللامبالاة ورمى الكلام على عواهنه دون مبالاة بالعقابيل وحشو الصفحات بأى شىء، والسلام، بل كان علينا أن نبين بالدليل القاطع أو ما يقرب منه أن اليونانية إنما أخذت هذه الكلمة من اللغة العربية، وأن نبين فوق

ذلك بالدليل أيضا المسار الذى اتخذه هذا الانتقال بين اللغتين، وهو ما لا نستطيعه

وليسمح لى القراء الكرام بلفت نظرهم فى هذا السياق إلى شنيعة أخرى من شنائع لويس عوض فى باب "التوتولوجى" اللعين عن "تاتا خطى العتبة"، إذ قال إنها تعبير توتولوجى! وقد سبق أن قلنا إن التوتولوجى هو تكرار المعنى بعبارات أخرى لا تضيف جديدا، فهو إذن مجرد حشو. وعلى هذا فـ"تاتا خطى العتبة" ليست من التوتولوجى فى شىء. وهذه عبارته: "وربما كان هناك تعبير توتولوجى فى التعبير المصرى المألوف فى لغة الأطفال: "تاتا خطى العتبة" قصد به، مع اللعب على الألفاظ العربية، حفظ جذر "ات" كما فى "تا" و"خط" و"عت" فى "عتبة" (ص٢٦٨). أرأيت أيها الصديق القارئ كيف يصبح مجرد تكرار الجذر فى عبارة من العبارات "توتولوجى"؟ وهذا لو صح أن هناك تكرارا فى الجذر فى تلك العبارة! إن ما يقوله لويس عوض ما هو إلا بهلوانيات لا تسمن ولا تغنى من علم!

*****

وفوق كل ما مر هناك خطأ رهيب آخر يقع فيه بصفة دائمة الدكتور لويس عوض، وما أكثر أخطاءه وأدومها وأفدحها، ألا وهو حديثه عن العامية المصرية بوصفها لغة تختلف عن العربية الفصحى اختلافا جذريا ولا صلة لها بها، وكأن المصريين يتكلمون باللاوندى مثلا. ومعروف أن العامية هى مجرد مستوى من مستويات اللغة نفسها التى ينتمى إليها المستوى الفصيح. ومعروف كذلك أن العامة فى أية أمة يفهمون اللغة الفصحى كما يفهمون العامية إلى حد كبير ما دام مستوى الفكر المعبَّر عنه لا يرتفع كثيرا عن مستواهم الثقافى، وإلا تحولت المشكلة فى هذه الحالة من مشكلة عامية وفصحى إلى مشكلة مستوًى ثقافى ومستوى ثقافى آخر، بالضبط مثلما لا يستطيع واحد مثلى أن يفهم بسهولة أى شخص يتناول بالحديث أو بالكتابة موضوعا بعيدا تماما عن مجال تخصصى وقراءاتى واهتماماتى. ذلك أن العامية فى أية لغة هى ذاتها الفصحى مع بعض التحويرات التى قد تدخل على بعض الالفاظ أو التراكيب، فضلا عن تخليها عن الإعراب. كما أن العامية كثيرا ما تضيف إلى اللغة مفردات وتعبيرات وصورا ليست فى الفصحى، لكن هذا لا يجعل من هذه المفردات ولا تلك التعبيرات والصور

شيئا أجنبيا عن اللغة. والدليل على ذلك أن فريقا من الكتاب الفصحاء يتبنون كثيرا من هذه الإضافات العامية فى أساليبهم، وكل ما يفعلونه هو إجراؤها على مقتضى الإعراب وصيغ الصرف الفصحوية. وأنا من هذا النوع من الكتاب.

وما يقوله لويس عوض هو جزء من سياسة الخطوة خطوة لقتل اللغة العربية وإحلال العامية محلها. ولعلكم لم تنسوا بعد كتابه سيئ الذكر: "بلوتولاند"، الذى كتبه بالعامية وأعلن فيه أنه يريد كسر رقبة البلاغة الفصيحة. وفى هذا الصدد ينبغى أن نذكر دعواه الخاطئة بأن المسلمين فى مصر يزعمون أنهم "من سلالة العرب الشريفة"، تلك الدعوى التى أراد أن يعادل بها إقراره بما يردده إخوانهم الأقباط فعلا من الزعم بأنهم هم وحدهم الذين ينحدرون من سلالة قدماء المصريين، وأنهم من ثم أصحاب مصر الأصليون، مع أن أحدا من المسلمين قديما أو حديثا لم يقل هذا قط (انظر نسيم مجلى/ لويس عوض ومعاركه الأدبية/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ١٩٩٥م/ ٤١٧). ومما يجرى فى ذلك المجرى أن بعض إخواننا الأقباط صاروا الآن يتبارون فى إرجاع الكلمات العامية المصرية إلى أصل قبطى

فيزعمون أن هذه الكلمة أو تلك أصلها فى القبطية كذا أو كيت، مع أنها كلمة عربية مائة فى المائة، وكل ما فى الأمر أن الاستعمال العامى لها قد أدخل عليها شيئا من التحوير كما شرحنا قبل قليل.

ومن هذا أيضا أن فريقا من السياسيين المصريين الكارهين للعروبة وما يرتبط بالعروبة من ثقافة وفكر وغير ذلك كانوا قد تداعوا قبل سنوات قلائل إلى تأسيس حزب يتبنى طرد اللغة الفصحى وإحلال العامية محلها بشبهة أنها لا الفصحى هى لغة المصريين. وكانوا قد أعلنوا، حسبما قرأنا فى الصحف، أنهم يريدون ترجمة القرآن الكريم إلى العامية حتى يفهمه الناس! أى أننا بدلا من أن نقول مثلا: "يا أيها الناس، ضُرِب مثلٌ فاستمعوا له. إن الذين تَدْعُون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له..." يتعين علينا أن نقول فى الترجمة المقترحة: "يا بنى آدوم منك له له، تعالوا اسمعوا المثل اللى بيقول: المساخيط اللى بتعبدوهم دول بدل ربنا لا ممكن أبدا انهم يخلقوا دبانة من الدبان اللى على وِشّكو. أوم فزّ انت وهوّ. جات البُعَدا شُوطه تاخدكو كلكو على بعضكو انتو والدبان اللى على خِلْقِتْكو الغَبْرا". وبعد قليل لن يكون هناك قرآن ولا يحزنون! وللعلم فدراستى هذه التى بين يدى القارئ

الكريم الآن يمكن أن يفهمها أى شخص يستطيع القراءة رغم أنها مكتوبة بالفصحى، اللهم إلا بعض المصطلحات المغرقة فى التخصص.

ومن الأمثلة الأخرى على حديث لويس عوض عن العامية المصرية بوصفها لغة أخرى غير العربية قوله إن الجذر: "Gen" فى المجموعة الهندية الأوربية هو أساس كلمة "ضنا" (ص١٨٧– ١٨٨)، التى يصفها بـ"المصرية"، وكأن للمصريين لغة أخرى خاصة بهم غير العربية. والكلمة، كما نعرف تجرى على لسان المرأة المصرية عندما يحرقها قلبها على ابنها فتقول: "يا ضنايا يا ابنى"، لكن الدكتور يزعم أنها غير معروفة الأصل أو المعنى، إلى أن هل هو علينا فانحل اللغز الذى أرّق الدنيا واللغويين طوال القرون وحَلّه بفرقعة صبعه. والواقع أن كلمة "ضنا/ ضنى" عربية فصيحة: وإذا نطقناها على أنها واوية الأصل وكتبناها من ثم بالألف كانت من "ضنَت المرأة"، أى كثر نسلها. وإذا نطقناها على أنها يائية الأصل وكتبناها من ثم بالياء لا بالألف كانت من الفعل: "ضَنِىَ" بمعنى: أصابه الهزال من التعب. وقد يوصف المريض النحيل ذاته بهذه الكلمة فيقال: "فلانٌ ضَنًا". وعلى هذا فالكلمة تعنى فيما أفهم: "يا ابنى الذى ضَنِيتُ (أى تعبت حتى هُزِلتُ) فى حمله

وتربيته"، أو "يا ابنى الذى يئن ويعانى"، إذ تقال هذه العبارة عادة عند إشفاق الأم أو حزنها على ابنها . أو يمكن أن تكون هى "ضَنْءٌ" الفصحوية كما قال د. عبد المنعم سيد عبد العال، ثم سُهِّلت الهمزة واستُعيض عنها بألف وعوملت معاملة المقصور، ومعناها "ولد" (معجم الألفاظ العامية المصرية ذات الأصول العربية/ ١٣٥) . ولا داعى لأية حذلقات. أما ربط الدكتور لويس بين "يا ضنايا يا ابنى" و"الضانى" فيبدو أنه كتبها وهو جائعٌ قَرِمٌ إلى اللحم!

ومثل ذلك زعمه أن اسم "عشماوى" الذى يطلقه الناس فى مصر على الشرطى المختص بشنق المحكوم عليهم بالإعدام هو صيغة من الجذر الجرمانى: "Henchen: يشنق" والإنجليزى: "Hangman: الشنّاق"، وكأن المصريين لا يعرفون فى لغتهم العربية كلمة "شنّاق" أو "خنّاق" حتى لقد عجزوا عن إيجاد اسم لذلك الرجل إلى أن صادفوه فى الجرمانية العالية والإنجليزية. ولكن التفسير الصحيح هو أن هذا اسمُ شنّاقٍ مشهورٍ أُخِذ وعُمِّم واستُعمِل "اسم علم للجنس" لا "اسم علم لفرد واحد"، وذلك كقولنا: "جابوا له فرقة حسب الله" لأى فرقة موسيقية شعبية، وكما كان

كثير من أهل قريتنا فى الخمسينات يقولون عن أى حافلة ركاب: "الكافورى" على اسم صاحب الشركة التى كانت تسيّر الحافلات فى منطقتنا، ثم عُمّم الاسم حتى صار يُستَعمَل لكل حافلة حتى لو لم تنتم إلى هذه الشركة. ومثله "أم على"، وهو طبق حلواء لذيذ سُمّىَ باسم أول من أمرت بطهيه، وهى "أم على" ضرّة شجرة الدر، التى قتلتها ثم أمرت بصنع هذا الطعام الحلو ووزعته على أحبابها فى أطباقٍ تشفّيًا وابتهاجًا بانتقامها من غريمتها.

ومثله كلمة "جُرُوبِى" التى كنا نسمع بائع الجيلاتى ونحن صغار يسمّى بها قطع الآيس كريم التى ينادى عليها، مع أن هذه الكلمة هى اسم حلوانى مشهور فى مصر فى ذلك الحين اتسع استعماله حتى صار يطلق على الآيس كريم. وعندنا كذلك لفظ "الساندوِتش" الذى أُخِذ من اسم أول من فكر فيه، وكان رجلا فرنسيا مدمنا للقمار لا يستطيع ترك المائدة الخضراء، فكان إذا جاع يطلب ممن حوله أن يأتوه بشطائر يتناولها وهو باقٍ أمام عجلة الروليت. ومثله طبق "الشاتوبريان"، وهو شرائح اللحم المشوى بالبطاطس، على اسم الكاتب الفرنسى المشهور الذى كان مغرما بالطبخ والتفنن فيه واخترع هذا اللون من الطعام. ومثله كذلك "الهُوفَر"، الذى كنت أسمعهم فى

بريطانيا يطلقونه على المكنسة الكهربية مَن باب التوسع فى استعمال اسم شركة "هوفر"، التى تصنع تلك المكانس فى بريطانيا رغم أنها لا تقتصر على صنع تلك الآلة، بل تصنع معها آلات كهربية أخرى. ويشبهه فى ذلك اسم "سى السيد" (بطل رواية "بين القصرين" لنجيب محفوظ) و"الخُط" (على اسم أحد سفاحى الصعيد قبل غدة عقود) .

وكنت أقلب الليلة فى "قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية" للدكتور أحمد أمين فألفيته يقول إن كلمة "الحاتى" أصلها اسم أسرة مصرية اشتهرت بصنع اللحم المشوى، وإنه من غلَبة هذه الحرفة عليهم صار الناس يقولون لكل من يصنع الكباب: "حاتى" . بل إنهم اشتقوا من هذا اللقب فعلا فقالوا: "حتاه يحتيه"، أى أكل مخه وضحك على عقله. ثم عقب قائلا إن "هذه إحدى الكلمات التى شاهدنا تطورها فى حياتنا، فانتقلت من اسم أسرة إلى اسم صناعة إلى الدلالة المعنوية" (قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية/ لجنة التأليف والترجمة والنشر/ ١٩٥٣م/ ١٤٩) . ومما قرأت فى ذلك القاموس أيضا عبارة "لونه توت عنخ آمون"، بدلا من "لونه لون توت عنخ آمون"، أى ملون بالأصباغ الجميلة، وهو تعبير شاع عقب اكتشاف مقبرة ذلك

الفرعون التى وجدوا فيها ضمن ما وجدوا قناعه الذهبى المزركش بالألوان البهيجة (ص٤٦٧) . ولدينا فوق ذلك كلمة "يوسفندى"، وهى نفسها "يوسف أفندى" الذى اشتهر بزراعة هذه الفاكهة اللذيذة، فاستعير اسمه لها وتحول بذلك من "اسْمِ عَلَمٍ" إلى "اسْمِ جِنْس" .

ولقد قرأت فى مادة "عشماوى" فى النسخة العربية من "موسوعة الويكيبيديا" أن كلمة "عشماوى هى من الكلمات المرعبة لدى المسجونين، وخصوصا فى مصر . وهو اسم إن قاله إنسانٌ عُلِم أنه يتحدث عن السجان الذى مهمته تنفيذ حكم الاعدام فى المسجونين الذين صدرت بحقوقهم قرارات الإعدام. وجاءت هذه الكلمه للتعبير العام عن كون "عشماوى"من أشهر منفذى حكم الاعدام وأشهرهم فى تنفيذ عمله بإتقان وبدون رحمة. ولطالما وصفت السينما المصريه عشماوى على أنه إنسان بمميزات خاصة من حيث البنية والجسم، فهو أشبه بهرقل، وذو نظرات نارية" .

ومعروف أن "عشماوى" لقبٌ لكثير من الأسر العربية، ومنها عدة أُسَرٍ فى قريتنا وحدها . ومن العشماويين الذين قرأت عنهم فى الكتب أو على المشباك محمد عشماوى أحد وزراء المعارف بمصر فى العهد الملكى،

وأحمد عشماوي، وهو رجل أعمال سعودي فى عهد الملك عبد العزيز تحدث عنه محمد رفعت المحامى فى كتابه: "أسد الجزيرة قال لى"، وصالح عشماوى، وكان من قيادات جماعة الإخوان فى مصر أيام عبد الناصر، ومحمد زكى العشماوى أستاذ الأدب السابق بجامعة الإسكندرية، ومحمد سعيد العشماوى المستشار القضائى المعروف، وعبد الرحمن عشماوى الشاعر السعودى ذو الاتجاه الإسلامى، وعلى محمود على عشماوى (السودانى الجنسية) الذى ورد اسمه فيما يُعرَف بقضية "التاكسى التعاونى" فى الخرطوم منذ سنوات، وشخص سعودى يدير مؤسسة للخدمات فى منطقة مكة المكرمة يدعى: إبراهيم عشماوى، وطالبٌ سوريٌّ من دمشق تخرج من كلية الهندسة الميكانيكية والكهربائية بجامعة دمشق سنة ٢٠٠٤م اسمه نزار عشماوى. فهل نقول إن كل تلك الأسر تتيمّن وتتباهى باسم "الخناق"؟ أليس هذا أمرا مضحكا؟

والواقع أن اسم "عشماوى"، بعيدا عن الحذلقات، قد أتى من النسبة إلى "عَشْمَا"، وهى بلدةٌ ذَكَرَ السخاوى عند ترجمته لبعض العلماء فى كتابه: "الضوء اللامع" أنها من قرى الغربية، إذ وصف يس بن محمد بن إبرهيم بن

محمد الزين، وكان معاصرا له، بأنه "العشماوى المولد، ثم البشلوشى الأزهرى الشافعي، والد الشمس محمد الماضي، ويعرف باسمه. وُلِد فى أوائل القرن (يقصد القرن التاسع الهجرى) بعَشْما من الغربية"، إلى جانب ترجمته لعدة علماء عشماوية آخرين، وإن كان السيوطى يقول إن "العشماء" قرية بالمنوفية، وذلك عند التعرض فى كتابه: "لب اللباب فى تحرير الأنساب" للقب "العشماوى"، إذ نصّ على أنه نسبة "للعشماء، قرية بمصر من المنوفية" . ومثله الجبرتى، الذى عرض فى كتابه: "عجائب الآثار"، خلال كلامه عن حوادث المحرم من عام ١١٢٤هـ، لقرية "عشما" (التى ذكر أن الثلج تساقط فيها ذلك الشهر) على أنها من قرى المنوفية. كما ترجم كل من المرادى فى "سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر" وعبد الرازق البيطار فى "حلية البشر فى تاريخ القرن الثالث عشر" والبابانى فى "إيضاح المكنون" و"هدية العارفين" لعدد من رجال العلم الذين يحملون لقب "العشماوى" . بل إن هناك رسالة لعبد البارى العشماوى اسمها "الرسالة العشماوية" فى العبادات قام بشرحها أحمد بن تركى المالكى (من أهل القرن العاشر الهجرى) فى كتاب سماه: "الجواهر الزكية فى حل ألفاظ العشماوية" .

وهناك كذلك منظومة فقهية تعرف بـ"العشماوية" نسبةً لمؤلفها عبد اللطيف بن شرف الدين العشماوى الأنصارى المالكى (من أهل القرن الحادى عشر الهجرى)، و"نظم مَتن العشماوى" فى العبادات أيضا للشيخ الطيب بُو خريص (من علماء القرن الثالث عشر الهجرى بتونس) الذى تولى شرحه تلميذه أبو العباس أحمد بن محمد عاشور الصدفي.

لقد كان لقب العشماوى، كما رأينا، معروفا فى مصر منذ قرون، أى قبل أن تَعرِف أرض الكنانة وغيرها من الأقطار العربية بزمن طويل جدا نظام المشانق الحالى والـ"Hangman" الذى تحول بقدرة قادر إلى "عشماوى"، ذلك النظام الذى يقول عنه الصحفى محمد صلاح بجريدة "أخبار الحوادث" إنه لم يكن موجودا على الأقل حتى عشرينات القرن المنصرم، إذ "لم تكن هناك حجرة إعدام خاصة فى السجون كما هو الحال الآن، بل كانوا يقومون بنصب المشنقة فى فناء السجن. وكانت مشنقة بسيطة، بمجرد ثلاثة عوارض خشبية تقام قبل ليلة تنفيذ الحكم ثم تزال بعد التنفيذ مباشرة. فى تلك الأيام لم تكن وظيفة عشماوى قد ظهرت. وكان بعض حراس السجن يتم اختيارهم عشوائيا لأداء المهمة الثقيلة. وحتى الأصول والاجراءات التى

ظهرت فيما بعد لم تكن تتَّبَع فى تلك الأيام، فلم يكن يتم تقييد يدَى المحكوم بإعدامه كما يحدث الآن. ولم يكن يوضع على رأسه قناع أسود يغطى وجهه وعينيه خلال اللحظات البشعة التى تسبق الاعدام" (محمد صلاح/ هكذا كان يتمّ الإعدام/ أخبار الحوادث/ ١٩ يناير ١٩٠٦م) .

وقد سمعتُ أن ريّا وسَكينة الخناقَين السكندريتين المشهورتين هما أول امرأتين مصريتين ينفذ فيهما حكم الإعدام شنقا، وكان ذلك فى السادس عشر من مايو ١٩٢١م. وكنت، مساء السبت ١٩ نوفمبر ٢٠٠٦م بعد أن كتبت هذه الفقرات بعدة أيام، أشاهد جزءا من فلم "ريا وسكينة"، وهو الفلم الذى أُنتِج عام ١٩٥٣م، وقام ببطولته أنور وجدى وفريد شوقى ونجمة إبراهيم وزوزو حمدى الحكيم، فسمعت "الأعور" (أحد رجال العصابة التابعة لتَينِكَ المجرمتين، وكان يقوم بتمثيل دوره فريد شوقى) يذكر "عشماوى" فى معرض حديثه عن عقوبة الإعدام. ومعروف أن نجيب محفوظ قد قام بكتابة سيناريو هذا الفلم، ولكننى لا أدرى أحقّق المسألة تاريخيا فاستعمل تلك الكلمة وهو يعرف أنها كانت مستخدمة فى ذلك الوقت، أم جاء استعماله لها فى هذا السياق عفو الخاطر. وبالمناسبة فإن المصريين قد

يطلقون على كل امرأتين شريرتين اسم "ريا وسكينة" من باب التوسع كما يفعلون مع اسم "عشماوى"، الذى أصبحوا يطلقونه على أى شناق، وكما يفعلون كلما رأوا إنسانا يريد أن يدوس القانون دون أن يتعرض للمساءلة، إذ يقولون له: "ابن بارم ديله"، وكما يقولون كلما وجدوا أنفسهم إزاء مسألة صعبة الحل إنها "حسبة برما" ! وإذن فلا معنى لكل هذا اللف والدوران الذى يجلب الصداع والدوخة للقراء دون أدنى جدوى رغم توسله بأسماء اللغات الأجنبية المختلفة لزوم التهويش.

والحق أنه لو كان تخريج لويس عوض للأمر صحيحًا لكان المستشرقون الإنجليز أول من تنبه إلى ذلك ولسجلوه فى كتاباتهم على أساس أن اللغة التى استعيرت منها كلمة "عشماوى" هى لغتهم، فضلا عن أنهم كانوا يحتلون مصر، ومن ثم يَعُون أكثر من غيرهم جدا أن الكلمة المذكورة مأخوذة من "Hangman" . فهل هناك نص بهذا المعنى؟ طبعا لا وألف لا لأنه لو كان هناك مثل هذا النص ما ترك لويس عوض تلك الفرصة السانحة تضيع من يده بهذه البساطة! كما يغلب على الظن أن تلك الكلمة لو كانت تمصيرا لـ"Hangman" لكان الأحرى أن يقولوا: "الهجّان" مثلا لأنها تعنى الشرطى

الشديد الصارم الذى لا يفهم إلا تنفيذ الأوامر، وذلك شىء قريب مما نعرفه عن الشناق. كما أنها فوق ذلك شبيهة فى الجَرْس بـ"هنجمان"، وليست كـ"عشماوى" التى لا تربطها صلة صوتية بالكلمة الإنجليزية. ويمكن أن نضيف إلى ما مر أن لقب "العشماوى" مستعمل فى بعض الدول العربية الأخرى التى تأخذ بعقوبة الشنق، فلو كانت هذه الكلمة مأخوذة من "Hangman" لما أخذ الناس فى تلك الدول كلمة "عشماوى" المصرية ولعرّبتها كل دولة على نحو خاص بها وأعطتها الطابع المحلى مثلما صنع المصريون، بناء على تفسير الدكتور لويس.

وأخيرا لقد كان منفذ عقوبة الشنق وقطع الرقبة وغيرها عندنا قبل العصر الحديث يسمَّى بـ"المشاعلى" نسبةً إلى المشعل الذى يحمله فى سيره ليلا، (وإن سُمِّىَ أحيانا بـ"الضوئي")، وذلك حسبما جاء تحت عنوان "المشاعلى" فى "القاموس الإسلامى" بموقع "al-islam.com"، ويصدّقه ما نقرؤه فى "ألف ليلة وليلة"، وفى "البداية والنهاية" لابن كثير، و"مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان" لابن طولون، و"النجوم الزاهرة فى ملوك مصر

والقاهرة" لابن تغرى بردى، و"إنباء الغمر بأنباء العمر" لابن حجر العسقلانى، و"عجائب الآثار" للجبرتى... إلخ.

وقد رجعت إلى الطبعة الثامنة من القاموس العصرى (١٩٥١م) لإلياس أنطون إلياس فلم أجده ذكر كلمة "عشماوى" العامية بين الكلمات التى ترجم بها "hangman" أو "executioner". ولعل السبب فى هذا أن الكلمة لمـّا تكن قد انتشرت انتشارا واسعا. ذلك أن إلياس من أصحاب المعاجم الذين يستعملون عادةً الألفاظ العامية إلى جانب الفصيحة بإزاء الكلمات الإنجليزية المراد تفسيرها بالعربية، لكنه استعمل كلمات "الشنّاق، الجلاّد، المَشَاعلىّ، منفذ الحكم بالإعدام" فقط. ومعنى هذا أنه كان عندنا المقابل العربى للكلمة، وهو ما ينسف الفرض الغشيم الذى وضعه لويس عوض بأن "عشماوى" لفظة أجنبية.

كذلك لو كانت تلك الكلمة إنجليزية كما يدعى الدكتور لكانت جرت على الألسنة منذ البداية، إذ إن تعريب أى كلمة أجنبية ليس لها مقابل ناجز جاهز إنما يأخذ عادة وقتا، وتشيع الكلمة الأجنبية حينئذ إلى أن يظهر لها منافس قومى، كما هو الحال مع "سبكتاكل" و"وابور" و"أوتوموبيل"

و"أوتوبيس" و"راديو" و"جُومَة" و"الفوتبول" و"الجول كيبر" و"الكورنر" و"الأوردوفر" و"الشيف" . . . إلخ. وقد يؤكد ما قلته أن إلياس أنطون إلياس لجأ، ضمن ما لجأ، إلى كلمات عربية صميمة منها كلمة "مشاعلى" القديمة، وأحسب أنْ لو كانت كلمة "عشماوى" قد انتشرت انتشارا واسعا لأخذت مكان كلمة "المشاعلى"، أو جاورتها على الأقل. ونفس الشىء يقال عن الطبعة الثالثة من قاموسه العربى- الإنجليزى (١٩٣٠م) الذى لم ترد فيه أيضا كلمة "عشماوى"، مما قد يؤكد كلامى آنفا. لكننا، على العكس من ذلك، نقابل "عشماوى" بإزاء كلمة "hangman" فى معجم " The Oxford English-Arabic Dictionary of Current Usage" الصادر للمرة الأولى عام ١٩٧٢م والذى يعتمد، فى ترجمته للمفردات الإنجليزية، الكلمات العامية فى البلاد العربية المختلفة إذا كان هناك مقابل عامى مشهور، إلى جانب المفردات الفصيحة التى تحتل المكانة الأولى بطبيعة الحال. وبعد الانتهاء من هذه الدراسة بعدة أعوام قرأت، فى حوار صحفى مع أحد الشناقين المصريين الحاليين، أن مصطلح "عشماوى" يرجع إلى شناق

مصرى سابق مشهور من أسرة تلقّب بـ"العشماوى"، وهو ما رجحتُه آنفا. وبهذا يسدل الستار نهائيا على هذا السخف اللويسعوضى.

ويزعم د. لويس أيضا أن كلمة "طشاش" كلمة مصرية (ص١٦٩)، يقصد أنها ليست عربية، ثم يأخذ فى طريقته المعروفة قائلا إنها من كذا وكذا جريا على إرجاع كل شىء تقريبا فى لغة العرب إلى أصل أجنبى، وكأن العرب فى الزمن القديم لم تكن لهم شغلة ولا مشغلة ولا يفكرون فى عمل أى شىء حتى ولا البحث عن كلمات يعبرون بها عن أفكارهم ومشاعرهم، بل كانوا يلزمون أماكنهم لا يَرِيمونها كتنابلة السلطان. وكانوا إذا راموا التعبير عن شىء من ذلك ظلوا جالسين فى أماكنهم لا يحركون ساكنا أبدا حتى إنهم لا ينشّون الذباب من على وجوههم وأفواههم الفاغرة. . . إلى أن يدخل عليهم واحد ابن حلال ويشرع فى الكلام ويتصادف أن ينطق بعض الكلمات التى تعنى ما كانوا يريدون التعبير عنه، فعندئذ وعندئذ فقط ينطقون تلك الكلمات! ألا فاعلموا، أيها القراء الكرام، أن كلمة "طشاش" عربية فصيحة أبا عن جد، ولم يعرفها المصريون إلا من لغة العرب. وهذا ما قاله الزبيدى فى "تاج العروس": "الطَّشُّ، والطَّشِيشُ: المَطَرُ الضَّعِيفُ. . .

والطَّشَاشُ مِنَ المَطَرِ كالرَّشَاشِ. . . وممَّا يُسْتَدْرَكُ عليه (أى على "القاموس المحيط"، بمعنى أنه فاته ذكره): الطَّشَاشُ، بالفتح: ضَعْفُ البَصَرِ، وكأنَّهُ مَجَازٌ مَأْخُوذٌ من طَشَاشِ المَطَر إذا كانَ ضَعيفا، ومِنْهُ المَثَلُ: الطَّشَاشُ ولا العَمَى". وانظر كذلك "المعجم الوسيط". أى أن الكلمة ليست عربية فحسب، بل بنى العرب منها مثلا كيْلاَ يتركوا فرصة لأى مُدَّعٍ يزعم أنهم لم يكونوا يعرفونها.

ونفس الشىء يقوله عن الصفة "زنخ"، التى يدعى أنها كلمة مصرية، وأنها مأخوذة من كلمة "hns: خنش" المصرية القديمة بنفس المعنى. وكيف كان ذلك؟ زعم بَيْدَبَا الفيلسوف لدَبْشَليم الملك أنه كان فى سالف العصر والأوان رجل يقال له: هيَّان بن بيَّان، ألعبان زنان، مزعج كالذبَّان، يقول إن حرف "الشين" فى الكلمة السابقة قد تحول بقدرة قادر إلى "زاى"، ومن المعروف أن قدرة الله لا يقف فى سبيلها شىء، ثم إن الميتاتيز قد تكفل بالباقى فانقلبت الكلمة رأسا على عقب، وأصبحت "زنخ" بدلا من "خنش" (ص١٧٨). ولا أدرى لماذا لم يضف أيضا أنه من هذا الجذر كذلك أتى اسم "خرِشة" وكِرْشة ومِرْشة وفِشّة ومشّ ومشمش وإشْ إشْ وفِقِفت

وأُفَت ونفرتيتى وبَفْتَة وفتَة ولحمة وسلطة وزلطة وسَبَطة ولُبطة ووزة وبطة، وزعيط ونِعيط ونطاط الحيط وأبو جلامبو وأم قويق وأم أربعة وأربعين وأم العواجز! لا تضحكوا، فهذه طريقة د. لويس عوض أحببت أن أطبقها أمامكم مع شىء من المنطق والتماسك لا يوجد فى كتابه. المهم بعد هذه الجولة أن الكلمة عربية فصيحة، وأخذتها العامية وقلبت فتحة الزاى كسرة، وهذا كل ما هناك! ولنسمع ما كتبه ابن منظور فى "لسان العرب": "زَنِخ الدهن يَزْنَخ زَنَخًا: تغيّر، فهو زَنِخ"، "وسَنِخَ الدُّهْنُ والطعامُ وغيرهما سَنَخًا: تغيّر، لغةٌ فى "زَنِخَ يَزْنَخُ" إذا فسد وتغيرت ريحه". ولنسمع كذلك ما جاء فى "تاج العروس": "زَنِخَ الدُّهْنُ والسَّمْنُ، كفَرِحَ، يَزْنَخ زَنَخًا: تغَيَّرَتْ رائحتُه فهو زَنِخٌ، ككَتِفٍ".

وفى ص١٨٠ يزعم لويس عوض أيضا أن كلمة "حَرَن" مصرية دارجة وأنها مأخوذة من "hn: خن" بمعنى "عاصٍ" أو "خارج" أو "ثائر". هل رأيت هذا التخريج العجيب أيها القارئ؟ الكلمة عربية، وأبوها عربى، وأمها عربية، ورغم ذلك يصر الدكتور لويس أنها مصرية دارجة أتت من المصرية القديمة. عنزة، إذن، ولو طارت! يقول ابن منظور: "حَرَنَت الدابة تَحْرُن

حرانًا وحُرانًا وحَرُنَتْ: لغتان. وهى حَرُونٌ: وهى التى إذا استُدِرَّ جَرْيُها وقَفَتْ، وإنما ذلك فى ذوات الحوافر خاصّة. . . وفرسٌ حَرُونٌ من خَيْلٍ حُرُنٍ: لا يَنْقادُ، إذا اشتدّ به الجَرْى وَقَف. وقد حَرَنَ يَحْرُنُ حُرُونًا وحَرُنَ، بالضم أيضًا: صار حَرُونًا، والاسم الحِرَانُ. . . ويقال: حَرَنَ فى البيع إذا لم يَزِد ولم يَنْقُص". هذا هو العلم، وهذه هى سبيل العلم، وما سوى ذلك ضلالات وأوهام!

ويمضى د. لويس فى تخريجاته العجيبة قائلا إن هذا الجذر المصرى القديم (جذر "hn") هو أساس كلمة "حنايا"، التى يزعم أن مفردها لا وجود له، بل هو وجود افتراضى كما يقول، وإذا وُجِد فإنه لا يستعمل أبدا (ص-١٨). يا عيب الشوم! الدكتور لويس يريد منا أن ننزل على حكم بضاعته اللغوية الخاسرة المُزْجَاة، ولا يفكر أبدا أن يرتقى بمعلوماته أو طريقة تفكيره. شىء غريب! فأولا مفرد "حنايا" ليس شيئا افتراضيا، بل هو موجود على سن ورمح، ألا وهو "حَنِيّة"، وهى لفظة معروفة تماما، ومن معانيها "القوس". قال ابن منظور: "والحَنِيَّةُ: القوس، والجمع حَنِى وحَنَايا. وقد حَنَوْتُها أَحنوها حَنْوًا. وفى حديث عمر: لو صَلَّيْتُم حتى تكونوا

. كالحَنَايا. هى جمع "حَنِيَّة" أو "حَنِيّ"، وهما القوس: "فَعيل" بمعنى "مفعول" لأنها مَحْنِيَّة أى معطوفة" .

ومن هذا النص يتضح أن "الحَنِيّة" من الانحناء، أى الانعطاف والتقوس، ومن ثم تُستَخْدَم مصطلحا من مصطلحات فن العمارة كما فى النص التالى المأخوذ من كتاب "مفاكهة الخلان فى حوادث الزمان" لابن طولون، وهو عن تعديل عِمَارِيّ تم فى جامع البزورى بدمشق فى القرن التاسع الهجرى: "ووُسِّع إلى جهة القبلة نحو خمسة أذرع، وجُعِل له ثلاث حنايا على عمودَى حجرٍ قرب المحراب القديم"، وكما فى هذا النص من رحلة ابن بطوطة فى وصف جدار من جدران المسجد الحرام: "ويتصل بجدار هذا البلاط مساطب تحت قِسِى "حنايا" يجلس بها المقرئون والنساخون والخياطون. وفى جدار البلاط الذى يقابله مساطب تماثلها . وسائر البلاطات تحت جدرانها مساطب بدون حنايا" . ومثله هذا النص المأخوذ من موقع "صندوق التنمية الثقافية" التابع للحكومة المصرية، وهو فى الكلام عن التفاصيل العِمَارية فى قبة الغورى بالقاهرة، إذ جاء فيه أنها مكونة من كذا وكذا ومن "حَنِيَّة متوَّجَة بصفين من المُقَرْنَصات تحوى شبابيك

الإضـاءة والتهويـة لفـراغ القبـة الـضريحية . . . وحَنيـة متوَّجَـة بـصفَّين مـن المقرنصات تحوى شبابيك الإضاءة والتهوية للمصلى (الخانقاه)" . ومن موقع "الموسوعة العربية المسيحية" نقرأ عن إحدى الكنائس التى كانت عند جبل الدويلى أنه "لا زال قائما بعض أجزاء من جدرانها، وكان لها باحة، وكان جدار هيكلها الشرقى مستطيلا، وليس على شكل حَنيّة" .

فـ"الحنايا" فى العبارة التى استشهد بها لويس عوض، وهى: "سكن فى حنايا القلب"، معناها إذن أنه قد استقر بين الضلوع. والضلوع تشبه القوس كما نعرف، وهذا هو السر فى تسميتها: "حنايا" . فما المشكلة؟ وما الذى يضطر د . لويس عوض إلى الانحشار فى هذه المآزق المزعجة؟ وإذا كان هذا هو مستوى لويس عوض المعرفى فى اللغة والفن العمارى فكيف يجد أمثاله جرأة التهجم على ما لا يحسنون؟ ألا رحم الله رجلا عرف قدر نفسه، وصدق رسول الله حين حذر المؤمنين من التعرض لما لا يطيقون من البلاء كيلا يُذلوا أنفسهم!

إن كل ما يفعله الدكتور لويس عوض هدفه أن يوقع فى رُوع القارئ أن لنا نحن المصريين لغة تختلف عن لغة العرب. وعليه فإذا جاء أحدهم

وطالب بترك اللغة العربية بدا الأمر ساعتها طبيعيا جدا . وليس فى المسألة أية مبالغات،-أفلم نسمع منذ قريب من ينادون بترجمة القرآن إلى اللغة المصرية؟ يقصدون العامية. إنها سلسلة مترابطة الحلقات، وإن بدت متباعدة فى الزمان والمكان. إن الدكتور لويس عوض يتحدث عن اللغة العربية وكأنها تنفرد من بين اللغات كلها بأن عامياتها ، وبالذات العامية المصرية، هى لغات مختلفة ومنفصلة عنها . والحق، كما نقول ونكرر ولا نمل القول والتكرار، أن العامية فى أية لغة ليست أكثر من مستوى من مستويات هذه اللغة. أما إذا قيل إن فى عامياتنا ألفاظا أعجمية فالرد سهل جدا وواضح جدا ، وهو أن فى اللغة الفصحى أيضا ألفاظا أعجمية، وتكاد أن تكون الألفاظ الأجنبية فى اللهجات العامية هى ذاتها فى اللغة الفصحى، بيد أنها فى العامية تبقى فترة أطول من بقائها فى الفصحى، إذ كثير من الكتاب الفُصْحَويين يحرصون على ترجمة تلك الألفاظ إلى لسانهم القومى، بالإضافة إلى مجامع اللغة واهتمامها بذلك، أما العامة فهم لا يُعْنَون أنفسهم بتلك القضية. إنهم يريدون أن يعبروا عن أنفسهم بالعَتِيد المتاح فى أيديهم، وكفى.

وجريا على خطته فى الفصل التام بين الفصحى والعامية على أساس أنهما لغتان مختلفتان لا لغة ولهجة من لهجاتها، يقول لويس عوض عند حديثه عن بعض الكلمات التى تنقلب قافها جيما قاهرية: "والصعيدية المصرية تعرف صيغة جيمية من هذا الجذر (أى جذر "Cit: كت" بكاف مفخمة قريبة من القاف كما يقول) فى "جطع" و"جصف"..."، أى "قطع" و"قصف" (ص١٩٣)، وكأن الصعيدية المصرية جاءت بهذا من عندياتها! إن عرب الجزيرة العربية يفعلون هذا قبل أن يفعله الصعايدة بأحقاب وأحقاب، ومعهم كثير من البحاروة أيضا كما هو معروف. إذن فالصعايدة والبحاروة قد أخذوا هذا النطق من أصحاب اللغة الأصلاء ولم يأتوا به من عندهم لأنهم حين يتكلمون إنما يتكلمون اللغة العربية لا اللغة المصرية التى اندثرت مع اعتناق المصريين الإسلام وإقبالهم على قراءة القرآن، على حين أن قسما آخر من البحاروة يجرى على قلب القاف همزة. ودُمْتم! كذلك نراه (ص١٩٦) يزعم أن كلمة "سوّة" كلمة عامية، بل إنه ليجعلها مادة كاملة لا مجرد كلمة واحدة! وليس هناك فى الواقع شىء اسمه مادة "سوّة" فى العامية، بل إن

الكلمة فى حد ذاتها ليست عامية بالمعنى الذى يريد تقريره فى النفوس والعقول، وإنما هى تحويرٌ لكلمة "سَوْأَة" الفصحوية كما هو واضح.

وبالمثل يزعم (ص٢٠٨) أن كلمة "غموس" مأخوذة من الجذر الافتراضى: "خبوس: χοβος" أو "جبوس: Gobos". وكان قد قال إن مادة "خبز" فى اللغة العربية ترجع إلى الجذر اللثوانى "كبسنيس: Kepsnis" بمعنى "مطهوّ (فى الفرن)" أو "مشوىّ (على النار)"، و"كبجاس: Kepejas" اللثوانية بمعنى "خباز"، وإن "طبخ" و"طبيخ" و"طها" و"يطهو" هى فى رأيه من جذر "خبز"، وكذلك كلمة "غموس" تأسيسا على أن جذرها الافتراضى هو "خبوس" أو "جبوس" كما سبق بيانه. ولا أدرى فى الواقع، ولست إخال أن أحدا غيرى يمكن أن يدرى، الصلة بين "الغموس" و"الطهو" أو "الشىّ"، فالغموس يمكن أن يكون جبنا أو عسلا أو فجلا أو بصلا أو فسيخا أو خيارا أو طماطم أو لبنا أو سمنا أو سما هاريا مما لا علاقة له بطبخ أو طهو. كما أن "الغموس" مأخوذ، كما هو بَيِّنٌ جَلِىٌّ، من الفعل: "غمس" لأن الطاعم يغمس لقمته فى الطعام ويأكل ما تخرج به اللقمة منه، ولا علاقة له بالطَّبخ أو بالطَّهو فى اللثوانية البتة لا معنًى

ولا نطقًا كما هو ظاهر تمام الظهور. وفى الإنجليزية يوجد الفعل: "dip in"، وهو يعنى ما يعنيه الفعل: "غمس" فى لغة العرب. ولو كان الأمر كما يقول لويس عوض لكانت "خبز" مأخوذة من "الخَبص" أو "الكَبس" أو "الحَبس" أو "الجِبْس" مثلا، وهى أقرب لها من الكلمة اللثوانية! ولا معنى لكل هذا الخبص! ثم ما وجه الصلة بين العربية واللثوانية؟ ولماذا، لو كان هناك أخذ أو تأثر، يجب أن تكون العربية هى الآخذة أو المتأثرة؟

وفى ص٢٢٧ ينفى بكل ثقة أن كلمتى "كَفَر" و"كَفَران" اللتين يستعملهما المصريون (بمعنى أن فلانا شديد الإرهاق والغيظ وعلى وشك الانفجار) لا علاقة لهما بمادة "كفر" التى تعنى الخروج عن الدين فى الفصحى، بل بكلمة "Foror"، التى أُخِذَتْ منها "Fury" الإنجليزية و"Furie" الفرنسية، بمعنى "الهياج والغضب الشديد"، مؤكدا أن قولنا: "حاجة تكفّر" إنما تعنى: "حاجة تفوّر الدم" لا حاجة تُخْرِج عن الدين. أى أنهما لا تنتميان إلى لسان العرب ولغة القرآن. لماذا؟ هى كذا، والسلام! ولا أدرى كيف لم يستطع، رغم كل تصايحاته المزعجة، أن يتنبه إلى أن كلا المعنيين اللذين ذكرهما لا يتناقضان ،لا يلغى أحدهما الآخر. إن الحاجة التى

تفوّر الدم تجعل الإنسان يشعر وكأنه قد كفر أو تدفعه من شدة إزعاجها إلى الكفر، إذ الكفر عند المسلم هو أبشع شىء فى الوجود، فلا يوجد من ثَمَّ ما يتفوق عليه فى التعبير عن الغيظ والثورة! وهذا ما يسمى فى علم البلاغة بـ"المبالغة"، وهو أسلوب من القول تعرفه جميع اللغات.

ولو أن ما يقوله صحيح فماذا عن قولهم فى نفس الموقف ونفس المعنى: "الحاجة دى طلّعت دينى"، أو "طلّعت ملّتى" أو "طلّعت أيمانى (أى إيمانى)"؟ أسيقول إنها أُخذت هى أيضا من "Foror"؟ يا للسخف!

ومعروف أن العامية المصرية كثيرا ما تستعيض بـ"فَعْلان" عن غيرها من الصيغ، مثل: "قَطْران، فَهمان، قَرْفان، كَسْبان، خَسْران، فَقْران، خَمْران، فَلْتان، تَلْفان، فَسْدان، خَيْبان، نَيْبان، فَلْسان، عَدْمان، جَرْبان، عَرْجان، طَوْلان، عَمْيان، مَيْتان، هَفْتان، تَعْبان، عَيّان، مَرْضان، سَقْعان، بَرْدان، سَخْنان، هَمْدان، خَدْلان، وَخْمان، صَدْمان، عَدْمان، نَدْمان، زَعْلان، فَرْحان، شَمْتان، عَمْران، خَرْبان، حَزْنان، عَشْمان، طَمْعان، قَنْعان، دَهْشان، تَقْلان، شَرْقان". وكنا، ونحن صغار، إذا عض طفل طفلا آخر عيّره المعضوض بأنه "شَهْوان اللحمة"، أى يشتهيها لأنهم فى بيتهم لا يأكلونها،

فهو يعض زملاءه لها السبب (وكأن المعضوض يأكل اللحم أكثر منه، مع أنهم جميعا في الهوا سوا !) . وكثيرا ما نقول: "فلان مُشْ تَمْران فيه المعروف"، أى لا يثمر فيه الجميل، أو نقول: "فلان طلّعان عينيه فى الشغل"، أى هو فى عمل مرهق لا يعرف الراحة. ثم ما الذى يربط بين "فورور" و"كَفْران" حتى نقيم الدنيا ونقعدها بهذا السخف الساخف؟ أما الفعل: "بِكَفَّر" فى قولنا: "شىء بِكَفَّر" فهو نفسه الفعل فى قولنا بالفصحى: "شَىْءٌ يُكَفِّر" لا يخرج عنه ولا فيمتو مليمتر، فالفعل ينتقل دائما فى هذه الحالة من صيغة "يُفَعِّل" فى الفصحى إلى "بِفَعَّل" فى العامية، وكفى الله المؤمنين شر الجدال!

ومن الكلمات التى يزعم لويس عوض أنها مستقلة عن الفصحى وأنها قد استعيرت مباشرة من لغة أجنبية، رأسها برأس الفصحى سواء بسواء، كلمة "تخين"، التى يقول إنها مأخوذة من كلمة "كن: Kn" المصرية القديمة بمعنى "سمن" أو "دهن" أو "سمين"، والتى يقول إنها مصدر كلمة "دهن" العربية وكلمة "تخين" المصرية الدارجة (قارن "ثخين" العربية) . ويمضى قائلا إنه "ربما كانت "تا" السابقة هى مجرد أداة تجمدت فى صلب الكلمة وصارت جزءا لا يتجزأ منها . فالجذر "Kn" أدى إلى "سم+ ن" وإلى "د+ سم" وإلى

"ت+ هن" وإلى "تـ+ خين" (ص٢٩١). حسبنا الله ونعم الوكيل فى هذا الكلام البارد! الدكتور لويس يترك كلمة "تخين" الفصيحة التى نتج عن تحويرها فى العامية كلمة "تخين" (جريا على تحول "الثاء" فى كل الكلمات الفصحى تقريبا "تاءً" على ألسنة المصريين) إلى القول بأنها مأخوذة عن كلمة "Kn" المصرية القديمة. وبطبيعة الحال لا أظنك قد فاتك، يا قارئى الكريم، ما استعان به الدكتور لويس من بهلوانية فى القول باشتقاق الكلمة من تلك الكلمة المصرية القديمة المدعاة يخجل منها العلم والعلماء.

وفى ص٢٧٢ يذهب فى وادى الأوهام متصورا أنه يستطيع خداعنا بالقول بأن كلمة "جدَع" العامية مأخوذة من كلمة "dd,: عجد (أى "الصبى/ الغلام/ اليافع")" المصرية القديمة بالميتاتيز، وهو ما يسمَّى فى الصرف العربى: "القلب المكانى"، الذى لم يسمع به سيادته البتة رغم تهجمه الأرعن على لسان العرب نحوا وصرفا وأصواتا ومعاجم، ولذلك يظل يطنطن بهذا "الميتاتيز" طنطنة مزعجة. ولأنه لا يعرف شيئا عن لغة العرب يؤهله للفتيا فيها، ولأنه كذلك لا يريد بشىء مما يكتبه فى كتابه هذا بلوغ الحق، نراه يسارع إلى القول بذلك الهراء والغثاء. بيد أن العلم لا يحسمه سوى التفكير

المنهجى السليم المستقيم والإخلاص فى البحث والتنقير فى الكتب المحترمة والدراسات الرصينة والمراجع المعتمدة التى وضعها العلماء المشهود لهم بالصدق والإحاطة.

جاء فى "تاج العروس" أن "الجَذَع: الشَّابُ الحَدَثُ. ومِنْهُ قَوْلُ وَرَقَةَ بنِ نَوْفَلٍ: "يا لَيْتَنِى فِيهَا جَذَعٌ"، أى لَيْتَنى أكُونُ شَابًّا حِينَ تَظْهَر نُبُوَّتُه حَتَّى أُبالِغَ فى نُصْرَتِه. . . ج: جِذَاعٌ، بالكَسْر، وجُذْعانٌ، بالضَّمِّ، كما فى الصّحاح. وفى اللِّسَان: والجَمْعُ جُذْعٌ وجِذْعانٌ، الأَخير بالكَسْر وبالضَّمِّ". وفى "لسان العرب" لابن منظور أن "الدهر يسمى جَذَعًا لأنه جَدِيد. والأَزْلَمُ الجَذَعُ: الدهر لجدّته. . . ويقال: لا آتِيكَ الأَزْلَمَ الجَذَعَ، أى لا آتيك أبدًا لأَنَّ الدهر أَبدًا جديد كأنه فَتًى لم يُسِنّ". فهذا هو أصل كلمة "الجدع" بالضبط كما تُنطَق فى العامية مع قلب الذال دالاً على عادتنا فى لغة الكلام فى مصر، وكذلك بمعنى قريب جدا من معناها فيها، إذ "الجَذَع" هو الرجل الفتىّ القوى النشيط الذى يعوَّل عليه وعلى قدرته على أداء المطلوب، وذلك فى الشباب أقوى منه فى أية سن أخرى. وأخيرا فإن الهجاء اللاتينى لكلمة "dd," لا يقول أبدا إن هناك صلة بينه وبين كلمة "جدع" ولا حتى كلمة

"عجد" التى لا أدرى من أين جاء بها ! هذا ما يقضى به العقل والمنطق ومنهج العلم، أما المكايدة والمعاندة فلا توصّل إلى طائل ولا توكل عَيْشًا !

يا دكتور لويس، ليس من المعقول أن يكون أصل كلمة "جدع" أمامك تحت بصرك وأنفك ولا يكلفك الحصول عليه إلا أن تبسط أصابعك لتلتقطه، ثم ترفض هذا فى عناد حرون، وتظل تعزّم بزمزمات وهمهمات فعْل من يستعين بالشياطين، مع أن الزمن الذى كان السحرة والبهلوانات يعمدون فيه إلى الإيهام بالاستعانة بالشياطين قد ولّى إلى غير رجعة! أمعقول هذا ؟ أمعقول أن نترك السبيل الواضحة اللاحبة التى يقتضيها المنطق والعلم والتطابق (أو على أقل تقدير: التقارب) اللفظى والمعنوى بين الكلمات، ثم تريدنا أن نروح معك فى غيبة عن العلم جريا وراء الأوهام؟

وبعد هذا بصفحة واحدة (ص٢٧٣) يدعى د. لويس أن كلمة "عَكَشَ" (التى يصفها بـ"المصرية الحديثة"، بكل ما يعنيه ذلك مما هو واضح لكل ذى عينين وعقل من أن العامية ليست لهجة عربية، بل لغة مستقلة كما سبق أن نبهنا مرارا) أصلها كلمة مصرية قديمة مأخوذة من "عجصو"، أى "الزمام". فما القول إذا ما صككنا هذا الزعم الفج فى وجهه وبيّنّا أن هذا

الفعل عربى فصيح وأن وجوده فى العامية المصرية أمر طبيعى تماما، إذ العاميات فى أية لغة إنما هى مستويات من هذه اللغة، وليس الفرق بينها وبين الفصحى إلا فى التحوير الذى قد يدخل على بعض الألفاظ والعبارات ليس إلا، والباقى هو هو؟ تقول مادة "عكش" فى "تاج العروس": "عَكَشَ الشَّيْءَ عَكْشًا: جَمَعَهُ، عن ابنِ دُرَيْد. والجَامِعُ: عَكِشٌ، كَ"كَتِف"، والقِيَاسُ يَقْتَضِى أَنْ يَكُونَ عَاكِشًا. وذاكَ المَجْمُوعُ: مَعْكُوشٌ. وعَكَشَت الكِلابُ بالثَّوْرِ: أَحاطَتْ بهِ. وعَكَشَ فُلانًا: شَدَّ وَثَاقَهُ. والمَعْرُوفُ فيهِ "عَكْبَشَ"، بِزِيَادَةِ المُوَحَّدَةِ".

ثم هناك كلمة "عَبَل"، التى يدعى لويس عوض بثقة يحسد عليها أنها كلمة مصرية حديثة، أى غير عربية، وأنها تعنى "الوساخة أو القذارة أو النجاسة"، وأنها مأخوذة من الجذر المصرى القديم: "bw': عبو" الذى يعنى المعنى ذاته (ص٢٧٧). هذا ما قاله هو، والآن إلى قول العلم: فأما أن "عَبَل" ليست عربية فصيحة ففضيحة غليظة، فمن معانى "العَبَل" كما جاء فى "لسان العرب": "كلّ ورقٍ مفتول غيرِ منبسط كورق الطرفاء، وثمرُ الأَرْطَى وهُدْبُه إذا غَلُظَ وصَلَحَ أَنْ يُدْبَغ به أو الورق الدقيق"، "وأَعْبَلَ الأَرْطَي، إذا

غَلُظ هدبه فى القيظ واحمرّ". وفى "محيط المحيط": "عَبَلَ الشجرُ، إذا طلع ورَقُه". وفى "المعجم الوسيط": "جاءَ بعَبَله: غير مَعْنى بهِنْدامِه ونظافتِه، وأصْلُهُ من الشَّجر يكون عليه ورقُهُ لا يُشذَّبُ ولا يُهَذَّبُ". إذن فقولنا فى لغتنا الفصحى أو العامية المعاصرة: "أخذ فلان الشىء بعبله" معناه أنه أخذه على وضعه الفطرى الأصلى دون تشذيبه أو إزالة ما يكون عليه من ورق أو هدب أو شوك مثلا، وليس شرطا أن يكون قذرا أو وسخا. ثم ما الذى جمع الشامى على المغربى فى لفظَىْ "bw" و"عَبَل"؟ وما الدليل؟

وفى ذات الصفحة يقول لويس عوض إن "كلمة "عنج (بالجيم المعطشة): nd" المصرية القديمة بمعنى "عاز" أو"افتقر" أو"احتاج" أو"نقص" أو"قَلّ" أو "قليل" فيها عناصر "غنج" التى نعرفها فى المثل المصرى: "المحتاجة غناجة"، وهو فيما يبدو تعبير توتولوجى تتكرر فيها كلمة "الحاجة" باللغتين لتعليم اللغة الجديدة العربية (يقصد: تعليمها للأقباط أول دخول العرب مصر) بتجاور المترادفين، مع اللعب على اللفظ". ومعنى هذا، كما يقول، أن "غناجة" ليست من الغُنج، الذى يعنى فى العربية والشامية الحديثة "دلال المرأة، ويعنى فى العامية المصرية الأصوات الانفعالية التى تصدرها المرأة فى

السرير، وإنما هى مجاز. أى أن هذا ليس مثلا شعبيا، بل هو شاهد تعليمى معناه أن "المحتاجة محتاجة" ! ولكن لماذا لم يقل المثل: "المحتاج غناج" عوضا عن "المحتاجة غناجة"؟ أجل لماذا أصر على أن يكون المحتاج امرأة إذا لم يكن الغنج المعروف هو المقصود؟ إن المعنى واضح تمام الوضوح لكل ذى عينين، وهو أن المحتاجة تبذل كل ما عندها من فنون التقرب إلى من فى يده قضاء حاجتها. وليس بشرط أن يكون غنج الفراش هو المقصود، بل الكلام غالبا على المجاز، وإن كان من الممكن أن يتحول المجاز إلى حقيقة فعلية فى بعض الظروف. ثم إن كلامك يا دكتور ليس له من معنى إلا أن هذا المثل (إن صدقنا ما تقول) يرجع تاريخه إلى مبدإ دخول المسلمين مصر وإقبال المصريين على تعلم لسان العرب. فهل لديك دليل على أنه يرجع إلى ذلك التاريخ؟

كذلك يقول د. لويس إن كلمة "عا" المصرية القديمة بمعنى "حمار" موجودة فى "حا" و"شى"، وكذلك فى "حصاوى" التى يفسرها بأن معناها "حمار" (ص ٢٧٩). ترى ما العلاقة بين "عا" من جهة وبين "حا" و"شى" من جهة أخرى؟ ثم إن "حا" تقال الحمار، فما معنى "شى" هنا، وهى لا

تقال للحمار بل للحصان؟ ألم يسمع د. لويس عوض مثلما كنت أسمع فى طفولتى وصباى أغنية "حا يا حمار البوستة حا! شى يا حصان البوستة شى!"، وكذلك المثل الشعبى الذى يقول: "يتخنوا ودن الحمار بقولة: شى"، أى يملأون الحمار غرورا بمناداتهم له بما ينادى به الحصان فيقولون له: "شى" بدلا من "حا" فيظن نفسه حصانا فعلا لا حمارا؟ ألم يسمع بهذا وبذاك ويعرف أن الـ"حا" للحمار، والـ"شى" للحصان؟

كذلك هل معنى "حصاوى": حمار؟ إن "الحصاوى" ليست هى الحمار، بل صفة من صفاته، وذلك كما نقول: بخور جاوى، وعود هندى، وخيزرانة سويسى، وتلفاز يابانى، وإجرام أمريكى، وتوحش صهيونى؟ وهذا كله لو أنها بـ"الصاد"، لكنها بـ"السين"، أى "حساوى" كما سمعتها فى منزل الدكتور حجر البنعلى وزير الصحة القطرى السابق على لسان أديب فلسطينى واستغربتها، فأكد لى صاحب البيت والصديق الفلسطينى وصديق آخر سورى فاضل من رجال التربية والتعليم الكبار أنها نسبة إلى مدينة "الحسا" (الأحساء) السعودية التى كانت مشهورة بالحمير القوية الجلدة.

فإن كان هذا صحيحا، وأغلب الظن أنه كذلك، يَكُن المصريون قد حولوا السين فيها إلى صاد كما فى قول كثير من أهل الريف: "صَالْخير"، أى "مساء الخير"، و"شجرة صَنْط" بدلا من "سنط"، و"مصمار" بدلا من "مسمار"، و"صَطْل" بدلا من "سَطْل، و"صُرْم بدلا من "سُرْم"... وهكذا! والمضحك أنه يُرْجع كلمة "حصاوى" إلى جذر لا يعرفه هذه المرة، ومع ذلك يخمن أنه هو الجذر الذى أتت منه كلمات "Ass" و"Ane" و"Aselus" و"Assa" و"Asse" و"Assin" و"Asyn" و"Asen" و"Asni" و"Esal" و"Esel"... وهلم جرا عبر لغات القارة الأوربية فى سيلٍ ثرثارىٍ مرهقٍ.

ومن مزاعمه كذلك أن الفعل: "وَلَف" عامى مأخوذ من جذر أجنبى طفق سيادته يطوف بنا على اللغات التى يقول إن هذا الجذر دخلها بصُوَره المختلفة مثل "Liver: كبد" فى الإنجليزية، و"Lepos: دهن" فى اليونانية، و"Lobha: اشتهاء" فى السنسكريتية، و"Libido: شهوة" فى اللاتينية، و"Liebe" فى الألمانية وغيرها وغيرها حتى حطَّ أخيرا على أرض العامية المصرية، وفى يده كلمة "لبوة" (ص ٣٨٠)، وكأننا لا نقول فى العربية

الفصحى: "وَلَفَ القومُ وَلِيفًا: جاءُوا معًا . . . ووَالَفَهُ موالفةً وولافًا: أَلَفَهُ واعتَزَى إليه واتصل به. والوَلِيف: "الأليف" أو عاميّة، وكذلك "الوَلْف" لـ"الإِلْف" . . . "كما فى "لسان العرب"، أو "لافَ القومُ القومَ: اختلطوا بهم" كما فى "الغنى" و"المحيط"، وهو ما يمكن تخفيف التشديد فيه ليكون: "لافَ" ! ونحن الآن نقول: "التوليف"، أى تركيب الأشياء المتقاربة بعضها مع بعض. وليس فى الأمر أية غرابة، فتبادل الهمزة والواو لمكانيهما كثير فى العربية، مثل: "وَرَّخ (أَرَّخ)، وأُقِّتَ (وُقِّتَ)، وأَقَطَ (وَقَطَ)، أى صَرَعَ، وإسادة (وسادة)، مُؤْصَدة (مُوصَدة)، وإشاح (وِشاح)، وإعاء (وِعاء)، ووِكَاف (إِكَاف)، وهى البرذعة، والأُجُوه (الوُجُوه)، وإقاء (وِقاء)، وتوكيد (تأكيد)، وأَبَّ (وَبَّ)، أى هَبَّ وتهيّأ للحملة، وأُحْدَان (وُحْدَان)، جمع "واحد"، ووَخَذ (أَخَذ)، وورْب (إِرْب)، أى العضو، وورْث (إِرْث)، وتَوَاثير (تآثير)، وهم رجال الشُّرْطة، ومَأْزُور (مَوْزُور)، أى آثم، وأَزَعَ (وَزَعَ)، أى منع، و"أَشَرَ" (وَشَرَ)، أى حَزَّزَ الأسنان، وأَلَتَ فلانا (وَلَتَه)، أى نَقَصَه . . .".

وهناك كلمة "يخرى"، التى يزعم أنها مصرية (ص٣٩٣)، بمعنى أنها ليست من العربية الفصحى فى شىء، ليقفز منها إلى القول بأنها مأخوذة من اللغة الفلانية أو العلانية أو الترتانية. . . إلى آخر اللغات التى لا تنتهى مما يذكره فى كتابه رغم أنه لا يعرف منها شيئا بالمرة. والكلمة عربية عريقة فى عروبتها، ولا معنى لكل هذا الادعاء الذى ليس فيه شىء من العلم رغم كل هذا الاستعراض الممل الكريه الذى يخز من كل كلمة من كلمات كتابه. وهذا ما قاله الزبيدى مثلا فى "تاج العروس"، وفيه الكفاية: "خَرِئَ كـ"سمِع" خَرْءًا بفتح فسكون وخَراءةً، ككره كَرْهًا وكَرَاهَةً، ويُكسَر ككلاءة، وخُرُوءًا كقُعُود، فهو خارِئٌ. قال الأعشى يهجو بنى قلابة:

يـا رَخَمًـا قـاطَ علـى مَطْلـوبِ ... يُعْجِـلُ كَـفَّ الخـارِئِ المُطِيـبِ

وفى "العباب": أمَّا ما روى أبو داوود سليمان بن الأشعث فى السنن أنَّ الكُفَّار قالوا لسلمان الفارسى رضى الله عنه: "لقد علَّمكم نبيُّكم كلَّ شيءٍ حتَّى الخِراءَةَ" فالرواية فيها بكسر الخاء، وهى اللغة الفصحى. انتهى. وتقول: هذا أعرفُ بالخِراءةِ منه بالقِراءة. وقال ابنُ الأثير: الخِراءةُ، بالكسر والمدّ: التَّخَلِّي والقُعود للحاجة، قال الخَطَّابِيُّ: وأكثر الرُّواةِ يَفتحون الخاءَ،

قال: ويُحتَمَلُ أن يكون بالفتح مصدرًا، وبالكسر اسمًا: سَلح. والخُرْءُ بالضمّ ويُفتح: العَذِرَةُ، ج خُروءٌ، كجُنْد وجُنُود، وهو جمعٌ للمفتوح أيضا، كفَلْس وفلوس، قاله الفيّوميّ. وخُرْآنٌ بالضمّ على الشذوذ. وخُرُؤٌ بضمّتين، تقول: رَمَوْا بخُرْئهم وسُلُوحهم، ورمَى بخُرْآنه، وقد يقال ذلك للجُرَذ والكلب. قال بعض العرب: طُلِيتُ بشيءٍ كأنه خُرْءُ الكلب. وقد يكون ذلك للنّمل والذُّباب، وقال جَوّاسُ بن نُعيم الضّبّيُّ، ويروى لجَوّاس بن القَعْطَل، ولم يَصِحّ:

كأنّ خُروءَ الطّيرِ فوقَ رُؤوسهمْ ... إذا اجْتَمَعَتْ قَيسٌ معًا وتَميمُ

متى تَسَلِ الضّبّيَّ عن شرّ قَومه ... يَقُلْ لكَ: إنّ العائذيَّ لَئيمُ

وقوله: كأنّ خُرُوءَ الطير، أي من ذلّهم. والموضع: مَخْرَأة بالهمز، ومَخْراة بإسقاطها. وزاد غيرُ الليث: مَخْرُؤَة، هكذا بفتح الميم وضمّ الراء، وفي بعضها بكسر الراء، وفي أُخرى بكسر الميم مع فتح الراء. وفي التهذيب: والمَخْرُؤَةُ: المكانُ الذي يُتَخَلّى فيه. وعبارة "الصّحاح": ويقال للمَخرَج: مَخرُؤَةٌ ومَخْرَأةٌ. وقال أبو عُبَيد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الهَرَوِيُّ: الاسمُ من "خَرِئَ" الخِراء، بالكسر. حكاه عن الليث، قال: وقال غيرُه: جمع الخِراء: خُرُوءٌ، كذا في "العُباب". وقال شيخنا: وقيل: هو اسمٌ

للمصادرِ كالصّيامِ، اسمٌ للصَّوْمِ، كما في "المصباح". وقيل: هو مصدرٌ. وقيل: هو جمعٌ لجُزْءٍ، بالفتح، كسَهْمٍ وسِهامٍ".

ومع الدكتور لويس عوض نمضى كى يعرف القاصى والدانى أن الرجل لا يعرف شيئا فى موضوع كتابه حتى لو كان يتعلق بالأمور الأولية فيه، لنتوقف عند زعمه أن كلمة "زَرّ عينه"، بمعنى "شدد بصره بحيث يركزه فى إنسان"، هى كلمة مصرية (ص٤٠١)، أى لا علاقة لها بالفصحى، التى لا تزيد العامية المصرية فى الواقع عن أن تكون لهجة من لهجاتها كما يعرف ذلك كل أحد. قال الزبيدى فى "تاج العروس" فى معرض سرده لمعانى ذلك الفعل: "والزَّرُّ: تَضْييقُ العَيْنَيْن. يقال: زَرَّ عَيْنَيْه: ضَيَّقَهما"، وهو الموجود فى المعاجم التى رجعت لها جميعا. فكيف حال الدكتور لويس عوض الآن؟

وهو يدعى أن كلمتى "شرم" و"صرم" مصريتان مأخوذتان من "Scrotum" اللاتينية: بحذف التاء من "سكروتم"، وأن ذلك تم فى العصر الرومانى، أى أيام كانت أرض الكنانة مستعمرة رومانية (ص٤٠٨). ومعنى هذا أن الكلمة ليست عربية! فماذا هو قائل إذا فضحنا هذه الرعونة وبرهنا على أن الكلمتين عربيتان؟ إليكم أولا النصوص المعجمية الخاصة بـ"شرم"،

ونبدأ بمعجم "العين"، وهو معجم قديم جدا، إذ يرجع إلى القرن الثانى الهجرى: "الشَّرَمُ: قَطْعٌ من الأَرْنَبة، وقَطْعٌ من ثَفَرِ الناقة، قيل ذلك فيهما خاصّة. وناقة شَرْماءُ: مَشْرومةٌ. ورجل مُشْرُومُ الأنف: أَشْرَمُ. وكان أبرهةُ صاحبُ الفيل جاءه حَجَرٌ فشَرَمَ أنفه، ونجا ليُخْبِر قومه، فسُمّيَ: الأشْرَم. وربّما قيل: اشْتَرَمَ ثَفَرُها . والشَّرْمُ: لُجّةُ البَحْر" .

وجاء فى "محيط المحيط" لبطرس البستانى: "الشَّرْمُ و التَّشريمُ: قَطْعُ الأَرْنَبَة وثَفَر الناقة، قيل ذلك فيهما خاصة. ناقةٌ شَرْماء وشَرِيمٌ ومَشْرومَةٌ، ورجل أَشْرَمُ بَيِّنُ الشَّرَمِ: مَشْرُومُ الأنف. ولذلك قيل لأَبرَهَةَ: الأَشْرَمُ. وأُذُنٌ شَرْماءُ ومُشَرَّمَةٌ: قُطِع من أَعلاها شيءٌ يسير. . . والشَّرْمُ: الشَّق. شَرَمَهُ يَشْرِمُه شَرْمًا فشَرِمَ شَرَمًا وانْشَرَمَ وشَرَّمَهُ فتَشَرَّم. والشَّرْمُ: مصدر شَرَمَهُ أى شَقّه. . . والتَّشْرِيمُ: التَّشْقِيقُ. وتَشَرَّمَ الشيءُ: تَمَزَّقَ وتَشَقَّقَ. والأَشْرَمُ: أَبرَهَةُ صاحبُ الفيل، سمى بذلك لأنه جاءه حجر فشَرَمَ أَنفه. . . ويقال للجلد إذا تشقق وتمزق: قد تَشَرَّمَ. ولهذا قيل للمشقوق الشفة: أَشْرَمُ. . . ابن الأعرابي: يقال للرجل المشقوق الشفة السُّفْلَى: أَفْلَحُ، وفى العُلْيا : أَعْلَمُ، وفى الأنف: أَخْرَمُ، وفى الأُذُن: أَخْرَبُ، وفى الجَفْن: أَشْتَرُ، ويقال فيه كلّه:

أَشْرَمُ. . . وكلُّ شَقٍّ في جبل أَو صخرة لا يَنْفُذُ: شَرْمٌ. . . الجوهري: وشَرْمٌ من البحر: خَلِيجٌ منه".

وفى "المعجم الوسيط" نقرأ: "شَرَمَ الشيءَ شَرْمًا: شَقَّهُ من جانبه. يقال: شَرَمَ أنفَه. وشَرَمَ أذُنَه: قطَع من أعلاها شيئًا يسيرًا، فهو مشرومٌ، وشَرِيمٌ. . . شَرِمَ شَرَمًا: انشقَّ. فهو أشْرَمُ، وهى شَرْماء. (ج) شُرْمٌ. شَرَّمَه: شَقَّقَه. انشَرَمَ: انشقَّ. تَشَرَّمَ: تَشَقَّقَ. يقال: تَشَرَّمَ الجلدُ، وتَشَرَّمَتْ نواحى الكتاب. الشَّرْمُ: كلُّ شَقٍّ غير نافذ فى جبل أو حائط. و- من البحر: خليجٌ منه".

أما "الصُّرْم" فهو فى العربية "السُّرْم" بالسين، إلا أن العامة تقلب السين "صادا" كما فى قولهم: "صالخير"، أى "مساء الخير"، و"مصمار" فى "مسمار"، و"ماصورة" فى "ماسورة"، و"أَصْمَر، وصَمْرا" بدلا من "أسمر وسمراء". وكنت وأنا فى أكسفورد أفتح إذاعة الجزائر فى أواسط سبعينات القرن الفائت فأستمع كل ليلة إلى برنامج "مع الصاهرين" بالصاد، أى الساهرين. وفى "محيط المحيط" لبطرس البستانى (اللبنانى) أن العامة تنطق هذا اللفظ بالصاد. وهذا يؤكد ما قلته قبل قليل عن ظاهرة قلب السين فى

بعض الكلمات على ألسنة العامة "صادا" . على كل حال فإننا نجد فى معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدى مثلا أن "السُّرْم: باطنُ طَرَف الخَوْران من الدُّبر" . وفى "لسان العرب" : "روى الأزهرى عن ابن الأعرابى أنه سمع أعرابيًا يقول: اللهم ارزقنى ضِرْسًا طَحُونًا ومَعِدَةً هَضُومًا وسُرْمًا نَثُورًا . قال ابن الأَعرابي: السُّرْمُ: أُمُّ سُوَيْد . وقال الليث: السُّرْمُ: باطن طرف الخَوْرانِ. الجوهري: السُّرْمُ: مَخْرَجُ الثُفْل، وهو طرَف المِعَى المستقيم، كلمة مولَّدة. وفى حديث عليّ: لا يذهب أَمر هذه الأُمة إلا على رجل واسع السُّرْمِ ضخم البُلْعُومِ. السُرْمُ: الدُبرُ، والبُلْعُومُ: الحلق. ابن سيده: السُّرْمُ: حرف الخَوْرَان، والجمع: أَسْرامٌ. قال أَبو محمد الحَذْلَمِيّ: "فى عَطَنٍ أُكْرَمَ من أَسْرامِها" . وخص بعضهم به ذوات البَراثِنِ من السباع. ابن الأَعرابي: السَّرَمُ: وجع العَوَّاء، وهو الدُّبُرُ" .

ومن شواهد تلك الكلمة فى الشعر القديم قول ابن الرومى فى القرن الثالث الهجرى:

وكذلك قول ابن حجاج من شعراء القرن الرابع:

يخــــرى فيخــــرج سُـــــرْمه   شِـــبْرَيْن مـــن وجـــع الــزَّحِيرِ

ولست أستطيع أن أقتنع بأن الكلمة مولدة كما قال الجوهرى، وإن كان توليدها لا يطعن فى عربيتها، بل المقصود أن هذه الكلمة ذاتها، وبهذه الدلالة فقط، جديدة: معنى أو اشتقاقا، أما سائر المادة فشىء آخر. وها هو ذا الخليل بن أحمد، وهو متقدم على الجوهرى كثيرا جدا، لا يشير إلى أنها مولدة، فضلا عن أن الكلمة قد وردت، كما نرى، فى نصوص تصل لعصر الصحابة وفى أقوال منسوبة لبعض "الأعراب"، مما يدل على أن الجوهرى غير دقيق. كما أن وجود مادة "سرم" فى اللغة العربية بهذا التوسع وفى معنى "القطع" يعضد أن الكلمة عربية أصيلة. وفضلا عن ذلك فإن البستانى فى "محيط المحيط" لم يتطرق إلى ذكر توليدها البتة، مع حرصه على ذلك عادة وإرجاعه الكلمة المأخوذة من لغة أعجمية إلى أصلها الذى يرى أنها مأخوذة منه. وواضح أن الزعم بأن الكلمتين مأخوذتان من "Scrotum" اللاتينية هو زعم لا معنى ولا أساس له، وبخاصة أن هناك فرقا كبيرا فى النطق وفى الاشتقاق بين الكلمتين كما هو بين واضح. والمضحك أن يرجع لويس عوض كلمة "شرج" (التى يعترف بعربيتها، والحمد لله أن اعترف بذلك) إلى "Scrotum" أيضا. وسواء كانت الكلمة عربية أصيلة أو كانت مولدة

فإنها موجودة فى كل الأحوال منذ قديم الزمن فى لسان العرب، وليست مصرية كما ادعى د. لويس عوض، بل أخذتها العامية المصرية من أمها العربية الفصحى بعد أن غيرت سينها إلى صاد كما صنعت فى بعض الكلمات الأخرى حسبما رأينا!

ولقد وقف المستشرق الألمانى يوهان فُك فى كتابه: "العربية- دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب" أمام هذه الكلمة فى شعْر ابن حجاج الذى سبق الاستشهاد ببيت منه قبل قليل، قائلا إن "مادة الألفاظ العربية عند هذا الشاعر كثيرا ما يستمدها من لهجة بغداد الدارجة: ستّى، راسمال، شوّشَ (أى "أزعج"). وهى غنية بالتعبيرات الدارجة على الأقل فى غزل المذكر، مثل الكلمة المولدة: "سُرْم"، بمعنى "الدبر"، والصيغة الشعبية لها "صُرْم". وقد تجنب الكتاب الملتزمون للدقة، بسبب ذلك، المشترَكَ اللفظىّ لهذه الكلمة، وهو "الصرم"، بمعنى "الهجر". وأخذ ابن الأثير على المتنبى استعماله هذا اللفظ الفصيح الذى يكثر فى القديم" (انظر ترجمة الكتاب المذكور للدكتور عبد الحليم النجار/ نشرة د. رمضان عبد التواب/ مكتبة الخانجى/ ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م/ ١٩١). هذا، وأرجو

بالمناسبة أن يتنبه القراء الكرام لكلام المستشرق فُك عن كلمة "رسمال" ووصفه لها بأنها عامية بغدادية، وهى التى يزعم لويس عوض على طريقته العابثة أنها عامية مصرية، أى ليست مأخوذة (كما يقول) من كلمة "رأس" الفصحى (التى لا يمكن فى الواقع إلا أن تكون مأخوذة منها)، ويصر على أن أصلها هى و"رأس مال" جميعا كلمة "رس: Res" اللاتينية، بمعنى "مُلك/ ثروة" أو بالمعنى الحرفى: "شىء" (ص٢٣١). فتأمل!

وفى ص٤٠٩ نجد أن كلمة "طَرْب" (وهى المنديل الدهنى الذى يغشى الكرش والأحشاء والذى يغرم كثير من المصريين بأكله على هيئة شطيرة محشوة لحما) هى أيضا، حسب دعوى لويس عوض، كلمة مصرية، وكأنها ليست محرفة عن "ثَرْب" الفصحى كعادة العامية فى مصر حين تقلب الثاء تاء (وقد تقترب بها من الطاء فى بعض الأحيان)، مثل: "ثُوم (توم)، واثنان (اتنين)، وثلاثة (تلاتة)، وثمانية (تمانية)، وكثير (كتير)، والثالثة ثابتة (التالتة تابتة)، ويثمر فيه الخير (يِطْمَر)، وثنية البنطلون (تَنية)، وثخين (طخين)، وأثرم (أطرم)، وثِقَل (تِقْل)، وثعلب (تعلب)، وثُفْل (تِفل)، ومُثَلَّم (مِتَلِّم)، وثَمَن (تَمَن)، وثَوْر (طُور) . . ."، وهذا فى الثاء التى تأتى فى أول الكلمة

فقط. وفضلا عن هذا ينبغى أن تنتبه إلى أن مادة "ثرب" مادة واسعة ومتفرعة الدلالات فى لغة بنى يَعْرُب مما يدل على تجذرها فيها وأنها ليست طارئة كما يتصور الدكتور لويس أنه يستطيع إيهامنا !

ومن مزاعمه كذلك أن قولنا عمن خسر كل شىء: "خَسِرَ الجِلْدَ والسَّقَطَ" معناه: "خسر الجلد والجلد". أى، كما يقول دائما، "توتولوجى". ذلك أن "السَّقَط" عنده هو "Scunt: سكونت"، التى تحولت إلى "Cunt: كونت" فـ"Cut: كوت" بمعنى "جلد". وبعيدا عن هذه المزاعم فـ"السَّقَط" من الذبيحة هو "الكرشة والمصارين والكوارع ولحم الرأس واللسان". ومن ثم فمن خسر الجلد والسقط قد خسر كل شىء، لأن هذه الأشياء هى أتفه وأرخص ما فى الحيوان المذبوح، فلو خسرها هى أيضا لكان معنى ذلك أنه خرج من المولد بلا حمص. وفى "المعجم الوسيط": "السَّقَطُ: الساقطُ من كلِّ شيءٍ. والرديءُ الحقيرُ من المتاع والطعام. ومنه قيل لأحْشَاءِ الذبيحة كالكَرِشِ والمِصْران: سَقَطٌ".

كذلك فى جميع المعاجم أن "الأعمش" كلمة عربية فصيحة، بيد أن لويس عوض يقول إن كلمة "أعمش" اختراع غامى مصرى مركب من "أعمى"

و"أعشى" (ص ٢٤٢) . أرأيتم كيف يكون العلم؟ أرأيتم كيف يكون المنهج ؟ نعم، المعاجم تقول إن "الأعمش" كلمة فصيحة وإن معناها، كما جاء فى "لسان العرب" هو "الفاسد العين الذى تغسق عيناه. ومثله الأرمص. والعَمَشُ ألاّ تزال العين تسيل الدمع، ولا يكادُ الأعمشُ يُبصرُ بها . وقيل: العَمَش ضعفُ رؤية العين مع سيلان دمعها فى أكثر أوقاتها . رجل أعْمَشُ وامرأة عَمْشاءُ: بيِّنا العَمَشِ. وقد عَمِشَ يَعْمَشُ عَمَشًا . واستعمله قيس بن ذريح فى الإبل فقال :

فأقسم ما عُمْشُ العُيونِ شَوارِفٌ رَوائِمُ بَوٍّ حانياتٌ على سَقْبِ"

وبالمناسبة فـ"الأعمش" لقب واحد من علماء المسلمين القدامى.

وكعادتنا نقفز فوق كثير من الصفحات، ونتوقف أمام قول لويس عوض إن كلمة "سلاّية" (أى الشوكة) عامية مصرية ترجع إلى ذات الجذر الذى يرجع إليه لفظ "Thistle" الإنجليزى، ولفظ كذا الألمانى، ولفظ كَيت الدانمركى. . . إلى آخر الموال المحفوظ الذى اعتدنا عليه فى الكتاب. ولأنى، على الأقل فى هذه اللحظة من كثرة ما قرأت هذا الهراء، قد فرغ منى الصبر وضاق الصدر رغم شدة تحملى عادة، فسوف أكتفى بنقل ما كتبه الزبيدى

عن هذه الكلمة فى "تاج العروس" وأترك القارئ معه يقرر ما يشاء: "سَلأَ الجذعَ والعَسيبَ سَلأً: نزع شوكهما. والسُّلاَّءُ، بالضم، ممدود: شَوْك النخل على وزن القُرَّاء، واحدته سُلاَّءَةٌ. قال عَلْقَمةُ بن عَبْدَةَ يصف فرسًا:

سُلاَّءَةٌ كعَصَا النَّهدِى غُلَّ لها ... ذُو فَيْئَةٍ من نَوَى قُرَّانَ مَعْجُومُ

وسَلأَ النَّخلَة والعَسيبَ سَلأً: نَزَع سُلاَّءَهما، عن أَبى حنيفة. والسُّلاَّءَةُ: ضَرْبٌ من النصال على شكل سُلاَّء النخل. وفى الحديث فى صفة الجَبان: "كأنما يُضرَب جِلْدُه بالسُّلاَّء"، وهى شوكة النخلة، والجمع "سُلاَّء" بوزن جُمّار. والسُّلاَّءَةُ: ضَرب من الطير، وهو طائر أَغْبَرُ طويل الرجلين". الواقع أننى أحسد الدكتور لويس على طول باله، الذى لا يستطيع أحد أن يجاريه فيه. كما أحسده مرة أخرى على جرأته، إذ يقف وحده فى خانة خاصة به لا تعترف للغة العربية بأنها أعارت غيرها من اللغات ألفاظا كثيرة، وعلى رأسها الفارسية والأسبانية والسواحلية والأردية والتركية. وفى الإنجليزية والفرنسية وغيرها من اللغات الأوربية ألفاظ هائلة العدد تقر معاجمهم وعلماؤهم بها بكل أريحية. أما لويس عوض فلا وألف لا مع أنه فى الموضوع الذى بين أيدينا لا يقول شيئا علميا البتة.

*****

ولا يقتصر عبث د. لويس عوض على المجال اللغوى، بل يتعداه إلى المجال الدينى. ولنأخذ بعض الأمثلة: فهو يجمع بين "حياة" و"حواء" و"وَحَوِى يا وَحَوِى إياحَه" و"عائشة" و"عست" و"عشتروت" و"إيزيس" و"باندورا" وغير ذلك من أسماء الجنس وأسماء الأعلام جميعا فى نفس واحد وفى فقرة واحدة على بُعْد ما بين هذه الأسماء فى المغزى والزمان والمكان والسياق الحضارى واللغوى، بحيث تختفى فى النهاية الفروق بين الوثنى والإسلامى، وبين اليونانى والمصرى والعربى، وكل هذا دون أدنى أثارَة من علم أو أقل شبهة من دليل!

يقول إنه، من كلمة "كويه" الجرمانية العالية القديمة، خرجت "كويكو" فى الأنجلوسكسونية، ثم "كويك" الإنجليزية (بمعنى "سريع") التى تقابلها فى الفرنسية كلمة "فيت: Vite" المأخوذة من "Vie: حياة"، ثم أضاف أن الجذر فى العربية بالحاء فى "حىّ" و"حياة"، وأننا لو رجعنا إلى هجاء الكلمة الأخيرة قديما لوجدناه "حيوة"، ومن ثم تكون "حواء" مشتقة من "الحياة". وما دام علماء اللغة يربطون بين جذر "حياة" وجذر "عاش" كانت

عائشة من نفس الجذر، فهى و"عشت/ عست" (أى الربّة إيزيس) شئ واحد، وكلتاهما صورة من "حواء". ثم يطلب منا أن نقارن هذه الأسماء بـ"عزة وعُزّى وناعسة" و"عشتار وعشتروت". هل فهمت شيئا أيها القارئ الكريم؟ إن لويس عوض يعتمد هنا على أسلوب "دوخينى يا ليمونة"، لذلك فهو يلقى بالكلام الكثير الذى لا رابط بينه فى سرعة ولهوجة وموالاة دون أن يعطى القراء فرصة للهضم والتمثل والمراجعة لأنه يعلم تمام العلم أنه لو خفف الخناق عن القراء وأعطاهم فرصة لالتقاط الأنفاس فلسوف يكتشفون ضحالة علمه. إنه يرمى بالأحكام ويقرر النتائج دون أن يقدم دليلا على أى شئ مما يقول. لكنْ فاته أن هناك من يستطيع أن يتوقف ويوقفه هو أيضا وأن يفضح زيف ما يكتب، وكل ذلك بالتفكير المنطقى والمنهج العلمى، وإلا فلو كان هذا هو العلم فقل على العلم: يا رحمن يا رحيم!

إنه يذكرنى هنا بالصبى الذى يصف فى "الليلة الكبيرة" الطريق لأحد الريفيين، فإذا به يغرقه فى دوامة من التفصيلات التى تصيب السامع بالدوار من مثل "انعطف يمينا، ثم عد فانعطف شمالا، ثم ارتدّ من حيث أتيت، ثم ارجع على أعقابك، ثم خذ فى طريقك إلى الأمام، ثم تحول وخذ فى

طريقك مرة أخرى إلى الخلف، ثم سُخْ فى الأرض، ثم اصعد فى السماء، ثم طِرْ فى الجو، ثم قَعْ على جذور رقبتك. . ."، وهكذا حتى فقد الريفى عقله مع انتهاء صاحبنا من وصفته وهو يقول له: "وهكذا تجد نفسك قد تهت"، فيرد عليه الريفى الساذج وهو يهلل ويرقص من الفرح بأنها "وصفة سهلة"، بل "وصفة هائلة"، ثم ضاع فى الحوارى فلم يعرف طريقه، ومن يومها وهو لا يدرى كيف الخروج، ولا أهله يعرفون له "طريق جُرّة".

لكن إذا كان المتكلم أبله فليكن السامع عاقلا، وليتساءل السامع العاقل: يا ترى لماذا لم يعرف المصريون قبل الإسلام أسماء "حواء" أو "ناعسة" أو "عائشة"، وعرفوها بعد الإسلام؟ وهل هم ينطقون الاسم الأخير فعلا: "عائشة"؟ أم إنهم يقولون: "عيشة" بحذف الهمزة وإمالة العين؟ فلماذا إذن يصر لويس عوض المغرم بالعامية والداعى إليها على أن يقول: "عائشة"، وهذا (كما نعرف) هو اسم زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنها؟ إن هذا ليفسر لنا السر فى حرصه على إمطارنا هنا بأسماء الآلهة الوثنية من كل صوب وحَدَب: من مصر القديمة، ومن بلاد سومر وأكاد، ومن بلاد الإغريق، حتى نغرق فى هذا الطوفان فلا نستطيع

التنفس وتختنق. وهو السر كذلك فى الربط بين هلال رمضان و"باندورا" الإغريقية التى يؤكد الدكتور أثناء حديثه عنها أن أغنية "وحوى يا وحوى إياحة" هى نفسها وصف ميلاد باندورا فى الأدب الإغريقى، وأنها تذكرنا بأسطورة البقرة إيو فى اليونان القديمة. وكنا نحب أن يأتينا بالنص الخاص بميلاد باندورا، وكذلك النص الخاص بالبقرة إيو كى نقارن بين الموضوعين على علم بدلا من نتش المعرفة على السماع.

إن أنشودة "وحوى يا وحوى" هى تعبير عن فرحة المسلمين المصريين بمجىء شهر الصيام لا بميلاد الهلال عموما، وإلا فالهلال يأتى فى العام اثنتى عشرة مرة، فلماذا لا يغنون له إلا إذا كان هلالا لرمضان فقط؟ ولماذا يبتهلون فى أنشودتهم إلى "الله الغفار"؟ أترى الإغريق كانوا أيضا يشكرون ربهم أنْ مَدَّ فى عمرهم حتى رأوا هلال رمضان الكريم الذى ينتظرونه بفارغ الصبر من السنة للسنة؟ وهل كان الأطفال الإغريق يطوفون بالشوارع يعلنون مولد هلال الشهر الفضيل ومعهم الفوانيس الملونة طالبين "العادة"؟ ثم ما علاقة "عشتروت" و"نا-عست" بـ"ناعسة" و"عائشة" و"حواء" يا ترى؟ إن "عائشة" من "العيش"، على حين أن "حواء" من "الحُوّة"، وهو لون الحمرة

المشربة بالسواد أو شيء قريب من هذا (ومذكَّره هو "أحوى" كما فى قوله تعالى يصف ما يحدث للنبات بعد أن يجف: "والذى أَخْرَجَ المَرْعَى * فجعله غُثَاءً أَحْوَى")، ولا صلة بين الاسمين الكريمين وذينك الاسمين الوثنيين كما نرى جميعا ! وبالمناسبة فهناك اسم "حياة" (وهو عَلَمٌ للأنثى)، فلو كان المراد بـ"حواء" أنها من "الحياة" لقالوا لها مثلا: "حَيَّة" (مؤنث "حَيّ") بدلاً من ذلك. أليس هذا ما يقتضيه العقل ويقول به المنطق؟ أما قوله إن كلمة "حياة" كانت تكتب قديما: "حيوة" فهو يظن أن ذلك نافعه فى الزعم بأن "حواء" (بالواو) مأخوذة من "حياة" (بالياء). لكننا نعرف أن الكتابة لا تماشى دائما مع النطق، والعبرة بالنطق لا بالكتابة، فليست له إذن حجة فى ذلك.

أما الربط بين "وحوى يا وحوى إياحه" واللغة المصرية القديمة فيحتاج إلى إثبات أن المسلمين المصريين كانوا ينشدون هذه الأغنية منذ القديم، على الأقل منذ أن اتسع نطاق الإسلام فى أرض الكنانة وأضحى المسلمون يشكلون الأغلبية بين السكان، وإلا فما الذى يجعلهم يتذكرون تلك العبارة المصرية القديمة فجأة بعد كل هاتيك القرون؟ ذلك أنى حاولت أن أعثر على

تلك العبارة فى كتبنا القديمة فلم أجدها رغم أن بعض مؤلفينا القدامى قد تكلم عن عادات المصريين عند دخول رمضان كابن بطوطة، الذى زا بلادنا وعاش فيها زمنا أثناء تجواله فى مناحى الأرض، وكالجبرتى مؤرخنا المصرى العظيم الذى لم يكن يترك شاردة ولا واردة فى البلاد رآها أو سمع بها إلا أوردها فى كتابه: "عجائب الآثار" . وكل ما وجدته عند الأول هو قوله عن قرية أبيار التى تقع على مبعدة ثمانية كيلومترات عن قريتى كتامة الغابة (التابعة لمركز بَسْيُون بمحافظة الغربية): "ولقيت بأبيار قاضيها عز الدين المليجى الشافعي، وهو كريم الشمائل كبير القدر. حضرت عنده مرة يوم الرُّكْبَة، وهم يسمون ذلك يوم ارتقاب هلال رمضان. وعادتهم فيه أن يجتمع فقهاء المدينة ووجوهها بعد العصر من اليوم التاسع والعشرين لشعبان بدار القاضي، ويقف على الباب نقيب المتعممين، وهو ذو شارة وهيئة حسنة. فإذا أتى أحد الفقهاء أو الوجوه تلقاه ذلك النقيب، ومشى بين يديه قائلاً: بسم الله، سيدنا فلان الدين. فيسمع القاضى ومن معه فيقومون له، ويجلسه النقيب فى موضع يليق به. فإذا تكاملوا هنالك ركب القاضى وركب من معه أجمعون، وتبعهم جميع من بالمدينة من الرجال والنساء والصبيان، وينتهون إلى موضع

مرتفع خارج المدينة، وهو مُرْتَقَب الهلال عندهم، وقد فُرِش ذلك الموضع بالبُسُط والفرش، فينزل فيه القاضي ومن معه فيرتقبون الهلال، ثم يعودون إلى المدينة بعد صلاة المغرب وبين أيديهم الشمع والمشاعل والفوانيس. ويوقد أهل الحوانيت بحوانيتهم الشمع، ويصل الناس مع القاضي الى داره، ثم ينصرفون. هكذا فعْلهم في كل سنة".

أما الجبرتي فقد عثرت في كتابه المذكور أثناء بحثي تحت عنوان "هلال رمضان" على ستة نصوص هذه بعضها للاستئناس بها ليس إلا، وليس في الباقي أي جديد في الموضوع. قال في رؤية الهلال لسنة ١٢١٣هـ: "وفيه أعرض حسن آغا محرم المحتسب لسارى عسكر أمر ركوبه المعتاد لإثبات هلال رمضان، فرسم له بذلك على العادة القديمة، فاحتفل لذلك المحتسب احتفالاً زائدًا وعمل وليمة عظيمة في بيته أربعة أيام أولها السبت، وآخرها الثلاثاء: دعا في أول يومٍ العلماء والفقهاء والمشايخ والوجاقلية وغيرهم، وفي ثاني يومٍ التجارَ والأعيان، وكذلك ثالث يوم، ورابع يومٍ دعا أيضًا أكابر الفرنساوية وأصاغرهم، وركب يوم الثلاثاء بالأبهة الكاملة زيادة عن العادة، وأمامه مشايخ الحِرَف بطبولهم وزمورهم، وشق القاهرة على

الرسم المعتاد ومر على قائمقام وأمير الحاج وسارى عسكر بونابارته، ثم رجع بعد الغروب الى بيت القاضى بين القصرين. فأثبتوا هلال رمضان ليلة الأربعاء، ثم ركب من هناك بالموكب وأمامه المشاعل الكثيرة والطبول والزمور والنقاقير والمناداة بالصوم، وخلفه عدة خيالة عارية رؤوسهم، وشعورهم مرخية على أقفيتهم بشكل بشيع مهول. وانقضى شهر شعبان وحوادثه" .

وفى رؤية هلال رمضان لسنة ١٢٢٢ من الهجرة: "وفى ليلة الأحد كانت رؤية هلال رمضان، فلم يُعمَل الموسم المعتاد، وهو الاجتماع ببيت القاضى وما يُعمَل به من الحراقة والنفوط والشنك وركوب المحتسب ومشايخ الحرَف والزمور والطبول واجتماع الناس للفرجة بالأسواق والشوارع وبيت القاضي، فبطل ذلك كله ولم تثبت الرؤية تلك الليلة، وأصبح يوم الأحد والناس مفطرون. فلما كان وقت الضحوة نودى بالإمساك ولم تعلم. وفى ليلته بين العصر والمغرب ضربوا مدافع كثيرة من القلعة وأردفوا ذلك بالبنادق الكثيرة المتتابعة، وكذلك العسكر الكائنون بالبلدة فعلوا كفعلهم من كل ناحية ومن أسطحة الدور والمساكن، وكان شيئاً هائلاً، واستمر ذلك إلى بعد الغروب. وذلك شنك قدوم رمضان فى دخوله وانقضائه" .

وفى رؤية هلال الشهر المبارك لعام ١٢٢٩ نقرأ: "وفى يوم السبت تاسع عشرينه الموافق لآخر يوم من شهر أبيب القبطى أوْفَى النيلُ المبارك أذرعه، وكان ذلك اليوم أيضاً ليلة رؤية هلال رمضان، فصادف حصول الموسمين فى آن واحد، فلم يعمل فيها موسم ولا شنك على العادة، ولم يركب المحتسب ولا أرباب الحرف بموكبهم وطبولهم وزمورهم، وكذلك شنك قطع الخليج وما كان يعمل فى ليلته من المهرجان فى النيل وسواحله وعند السد، وكذلك فى صبحه وفى البيوت المطلة على الخليج، فبطل ذلك جميعه ولم يشعر بهما أحد".

كما حاولت العثور على ذات العبارة عند إدوار وليم لين المستشرق البريطانى المعروف الذى أنفق من عمره سنوات طوالا فى مصر مختلطا بطوائف الشعب المختلفة مشاركا لهم فى أفراحهم وأتراحهم ومرتديا أزياءهم، وصاحب أكبر معجم عربى- إنجليزى (هو "مدّ القاموس")، ومؤلف أهم كتاب فى "عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم"، فلم أجده أتى بذكر لذلك النشيد رغم أنه لم يكد يترك شيئاً يتعلق برمضان والصيام دون أن يدونه فى كتابه الأخير (انظر: An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Ward, Lock &

(Co., 1992, 436- 442) . وأحسب أنه لو كان الأطفال المصريون فى عصره ينشدون هذا النشيد عند دخول الشهر الفضيل لسجّله بكل تأكيد، وبخاصة أنه كانت تفتنه مثل تلك المناظر، فكان لا يكتفى بوصفها بالقلم، وإنما كان يشغفه بتصويرها بالريشة فى كثير من الأحيان.

أما ما قرأته على المشباك فى موقع "بُصّ وطُلّ"، وتحت عنوان "الأغنية الرمضانية"، من أن "أصلها فرعوني: وأن كلمة "أيوح" معناها القمر، وكانت الأغنية تحية للقمر، وأصبحت منذ العصر الفاطمى تحية خاصة بهلال رمضان" فينقصه تقديم النص من كتب التاريخ أو الأدب القديم على هذا الكلام، وهو ما حاولت أن أصنعه مستعينا بمحركات البحث فى عشرات المواقع ومئات الكتب، وعلى رأسها موقع "الوراق" و"الموسوعة الشعرية" التى تضم الشعر العربى كله تقريبا منذ الجاهلية إلى منتصف القرن العشرين وما يقرب من ثلاثمائة كتاب من كتب التراث بعضها يتكون من عدد كبير من المجلدات ككتاب "الأغانى" الذى يضم أكثر من عشرين مجلدا، فلم أخرج بشىء . وفوق ذلك فإن الأطفال لا يقتصرون على إنشاد هذه الأغنية

لدى دخول رمضان ورؤية هلاله بل يكررون ذلك لعدد من الليالى، فضلا عن أن كلمات الأغنية لا علاقة لها بأى شىء وثنى من عقائد المصريين القدامى.

ومثل ذلك نقوله عند قراءتنا للنص التالى الذى وجدته فى صحيفة "الأخبار" المصرية بتاريخ الأربعاء الخامس من نوفمبر ٢٠٠٣م (الموافق للحادي عشر من رمضان ١٤٢٤م) لمحمود أحمد فضل، وعنوانه: "وحوي يا وحوي أغنية فرعونية": "من صفات الأغنية الشعبية أن لها بعدا تاريخيا وأن هذا البعد التاريخى موغل فى القدم لا يمكن تحديده بدقة متناهية. كما أن للأغنية الشعبية بعدا جغرافيا وأن هذا البعد الجغرافى قد يظل محصورا فى منطقة معينة، وقد ينتشر انتشارا واسعا ليشمل القطر كله. ومن الأغانى الشعبية القديمة أغنية "وحوي يا وحوي"، وهى أغنية موغلة فى القدم ترجع الى ٦ آلاف سنة، وهى أيضا من الأغانى النادرة التى ترددت طوال التاريخ المصرى حتى يومنا هذا بنفس نطق كلمات اللغة المصرية القديمة بخطوطها الأربعة: الهيروغليفية، الهيراطيقية، الديموطيقية القبطية. والنص الأصلى للأغنية هو: "قاح وي، واح وي، إحع"، وترجمتها باللغة العربية: "أشرقت أشرقت ياقمر!"، وتكرار الكلمة فى اللغة المصرية القديمة يعنى التعجب.

ويمكن ترجمتها أيضا: "ما أجمل قرفتك يا قمر!". وأغنية "وحوى يا حوى إيوحه" هى من أغانى الاحتفاء بالقمر والليالى القمرية، وكان القمر عند الفراعنة يطلق عليه اسم "إحع"، بينما كان يطلق على إله القمر اسم "خنسو"، وهو الإله الابن المكمل لثالوث مدينة طيبة. فالأب هو الإله أمون، والأم هى الإلهة موت. والمصرى القديم غنى للقمر "إحع"، ولم يغن لإله القمر "خنسو"، أى غنى للطبيعة ولم يغن للعقيدة. وبعد دخول الفاطميين إلى مصر وانتشار ظاهرة الفوانيس أصبحت الأغنية مرتبطة بشهر رمضان فقط بعد أن ظلت أزمنة مديدة مرتبطة بكل الشهور القمرية".

وبعد، فإذا لم نجد أحدا من الكتاب المصريين أو الرحالة الذين مروا بها أو المستشرقين الذين زاروها أو أقاموا فيها قد ذكر أن المصريين كانوا يتغنون بذلك النشيد ألا يجوز القول بأنه شىء أُدخِل على احتفالات المصريين بدخول الشهر الكريم بأُخَرة، وبخاصة أنه غير معروف فى القرى، ولم أسمع به إلا بعد أن كبرت وأخذت أنصت باهتمام إلى البرامج الرمضانية فى الإذاعة؟ لكن من أدخله يا ترى؟ ومتى؟ ولم؟ وما معناه فعلا؟ ألا يمكن أن يكون الكلام عن حِوَاية الدار ضد الثعابين والحيات، وبالذات أن هناك أغنية

مصرية مشهورة يؤديها أحمد عبد القادر وتذاع كلما هل رمضان، وفيها بعد الديباجة المشهورة عبارة "وحَوِينا الدار"؟ فهل إذا صح ما سمعته يكون المعنى مثلا: عزّمنا عليها حتى نطرد عنها أذى الزواحف السامة؟ لكن ما علاقة ذلك برمضان؟ أم هل المقصود بجوابة الدار حوايتها من العفاريت؟ لكن هل تستخدم هذه الكلمة لطرد الشياطين، وبخاصة أن حلول رمضان نفسه يطرد الشياطين كما يعتقد كثير من المسلمين؟ وربما يجرى فى نفس المجرى هذا البيت من قصيدة وجدتها فى موقع من المواقع المشباكية: "وحوى يا وحوي، وقلبى بيحوي. جرح القدس بقى له سنين". أيا ما يكن الأمر فلنلاحظ أن كلمة "حَوَى (الدار)" مشتق من نفس الجذر الذى منه كلمة "حية". ومن اللغويين من يقول إنها سميت كذلك لأنها تتحوَّى، أى تلتف حول نفسها. كما سُمِّىَ "الحوّاء" بهذا الاسم لأنه يجمع الحيات حسبما جاء فى "لسان العرب" لابن منظور، وهو مصرى كما نعلم.

وبعد أن كتبتُ ما كتبتُ عن هذه القضية رجعت إلى كتاب د. أحمد أمين: "قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية" فوجدته كتب تحت عنوان "وحوى يا وحوى" أنها أغنية تنتشر فى رمضان ينشدونها بعد

الفَطُور وهم يمسكون فى أيديهم بالفوانيس الملونة، وكلما قال المنشد عبارة أجابوه فى نفس واحد: "إباحة"، كقوله: "بنت السلطان" فيردون: "إباحة"، "لابسة فستان/ إباحة"، "بالأحمر/ إباحة"، "بالأخضر/ إباحة"، "بالأصفر/ إباحة". ثم يعقب قائلا: "ولا أدرى معناها: هل هى كلمة مصرية قديمة أو هى مشتقة من "حوى يحوى"، أى عمل كما يعمل الحواة، بدليل قولهم: لولا فلان ما جينا، ولا تعبنا رجلينا، ولا حوينا ولا جينا . . . ؟" (د. أحمد أمين/ قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية/ ٤١٤- ٤١٥). وأرجو من القارئ الكريم أن ينتبه إلى تواضع الكاتب والتعبير عن حيرته ورغبته الصادقة فى الوصول إلى الحقيقة، على عكس الدكتور لويس عوض، الذى لا يبالى إلا بتقرير ما دخل به الموضوعَ منذ البداية دون اهتمام بمنهج البحث وما يوجبه من التقصى وتقليب الأمر على كل وجوهه ثم إيراد ما توصل له بشىء من الحذر.

وتحت عنوان "أغانى الأطفال الرمضانية" فى أحد المواقع المشباكية قرأت ما يلى: "ومن أشهر أغانى الأطفال الشعبية أغنية "وحوي"، وفيها يقوم أحدهم بترديد مقطع، ويرد عليه الأطفال: "إباحا". ولا يوجد معنى حقيقى

لكلمة "إياحا"، وقد تعني: "إياها"، أى هى ذاتها". كما وجدت لحسَن شكرى فلفل كلمة فى جريدة "الوطن" القطرية تحت عنوان "سهرة شريعى" يقول فيها: "حل شهر البركة، وراح عمار الشريعى يؤانسنا كل ليلة من خلال سهراته المنتقاة وضيفانه من أهل المغنى. وأول ما يلفت النظر فى هذه السهرات حرص الفنان الشريعى على توجيه المشاهدين إلى أسرار الإبداع فيما يعرضه من أغنيات وموسيقى، وذلك من خلال التفسير اللغوى والشرح الموسيقى الأكاديمى بلغة مبسطة متدفقة كما شاهدناه فى تقديم أغنيات مثل "وحوى يا وحوي" حيث ردها الى أصلها اللغوي، وهو "أحوي" بمعنى: أمتلك. "أحوى يا أحوى إياها" بمعنى: أمتلكها، وهى بنت السلطان... إلخ". يقصد أن الأغنية فى أصلها تقول: "وحوى يا وحوى إياحة. بنت السلطان، إياحا. لابسة فستان، إياحا...". وفى موقع آخر هو موقع "الديرة" الخليجى، وتحت عنوان "فولكلور رمضانى" ألفيت الكاتب الذى لم يذكر اسمه يقول إن معنى "وحوى يا وحوى" هو "الْوَحَا الْوَحَا"، أى هيّا عجّلوا ولا تتأخروا. لكنّ معلقا فى موقع "محاورات المصريين" ذكر أن أم أحمس كانت تسمّى: "إياحا"، ولما انتصر ابنها على الهكسوس خرج الناس

إلى الشوارع نحو بيتها يهتفون باسمها تمجيدا وتهنئة لها . ومن هذا يرى القارئ الكريم بنفسه أن ما جزم به الدكتور لويس عوض ليس بالأمر السهل كما أراد أن يوهمنا .

ومع الدكتور لويس عوض نمضي فنقرأ أن جذر "تارَه: Tarah" السنسكريتى (بمعنى "نجمة" كما يقول، رغم أنه لا يوجد فى العربية الفصحى "نجمة"، إنما هو "نجم"، وهو ما يدل على ضحولة معرفة الرجل باللغة) قد اشتُقّت منه كلمات "دُرّة" (وجمعها "درارى" بمعنى "نجوم"، ومنها "الكوكب الدُّرِّى" كما يقول) و"ثُريّا" و"سِدْرَة" (بمعنى "نجمة" أيضا كما يقول) كما فى "سدرة المنتهى" حسب كلامه، التى هى نفسها كلمة "Ultima siedera" اللاتينية، بمعنى "النجوم الأخيرة" فى أوهامه (ص٢٠٣٣) . وإليك البيان أيها القارئ العزيز: فأما أن "درة" أو "سدرة" معناها "نجم" فهذا ليس بعربى، ولا حتى خواجاتى، إذ الخواجات الدارسون للغة العربية يعرفون أن "دُرّة" إنما هى "اللؤلؤة العظيمة"، وأن "الكوكب الدُّرِّى" إنما سمى كذلك نسبة إلى الدُّرّ "فى صفائه وحسنه وبهائه وضيائه" كما جاء فى "تاج العروس" و"لسان العرب" و"المعجم الوسيط" مثلا، وأن "السدرة" إنما هى شجرة النبق أو

شجرة تشبهها لا النجم ولا يحزنون، وأن "سدرة المنتهى" إنما هى آخر الحدود التى سُمح للنبى أن يصل إليها فى الرحلة السماوية، رحلة "المعراج"، أو هى المكان الذى لا يتجاوزه علم مخلوق أيا كان، وهى شجرة عندها جنة المأوى، ولا يمكن أن تكون نجما، إذ لم نعهد أن نسمى نجم باسم شجرة، علاوة على أن اللقاء لا يمكن أن يتم عند نجم من النجوم لأن النجوم تحرق بل تبخر من مسافات هائلة كما هو معروف، فكيف لو تم اللقاء عندها؟

وكل ما قلناه هنا فى تفسير "الدُّرّة" و"الكوكب الدُّرّىّ" و"سدْرة المنتهى" تقوله أيضا كتب اللغة وكتب التفسير على السواء، أما لويس عوض فهو يخبطها خبطا غير متبصر. إن الحديث الآن هو عن عبارات وألفاظ من لغة القرآن الكريم لم يكن الجاهليون يعرفونها، وإلا فهل سبق لأحدهم أن قام بالعروج إلى السماء السابعة ورأى "سدرة المنتهى" كما وقع للرسول عليه الصلاة والسلام؟ وهل كان الجاهليون يستخدمون كلمة "الكوكب الدرى"؟ فما مغزى كلام لويس عوض إذن؟ ولقد كان بمكنته أن يرجع إلى كتب اللغة والتفسير حتى لو لم يقتنع بما جاء فيها، وعندئذ كان عليه أن يناقش هذا الذى يعترض عليه ويبدى وجهة نظره فيه. بَيْدَ أنه يعلم تمام العلم أنه لا

يستطيع أن يصمد فى مناقشة تلك الكتب لأنه ليس لديه من العلم ما يمكنه من ذلك، ولأنه لا يريد للقارئ أن يتنبه إلى ما يريد! ثم هل يستطيع لويس عوض أن يتتبع، تاريخيا، المسار الذى سارته الكلمة اليونانية حتى أصبحت "دُرّة" و"ثريا" و"سدْرة" فى لغتنا؟ إن هذا لهو المستحيل ذاته، وإن حاول أن يوهم الأغرارَ أنه يستطيع ذلك لا بالنسبة لهاته الكلمات الثلاث وحدهن بل بالنسبة لكل مفردات اللغة، وبطرقعة بسيطة من إصبعه.

وأشنع من ذلك أن المستشرقين الذين ترجموا القرآن إلى الإنجليزية والفرنسية والألمانية، وهى اللغات الأجنبية التى تحتوى مكتبتى الخاصة على عدد من الترجمات القرآنية بها، لم يُقدموا على شىء مما أقدَم عليه لويس عوض بدم بارد: فمثلا فى ميدان الترجمات الفرنسية يقول كل من كازيمرسكى وموتيه فى "كوكب دُرّىّ" فى الآية ٣٥ من سورة "النور": "une étoile brillante"، كما يقول كل من بلاشير وشوراكى: "un astre étincelant"، أما من الترجمات الإنجليزية فقد اخترنا ترجمات جورج سيل وروذويل وبالمر وآربرى، التى جاءت على التوالى هكذا: "a shining star"، "a glistening star"، "a glittering star"، "a

"glittering star"، ثم نختم بما قاله بعض المترجمين الألمان: ففى ترجمة ماكس هننج تقابلنا "ein flimmernden Stern"، وعند لودفيج أولمان "ein leuchtender Stern"، أما رودى باريت فيترجمها هكذا: "ein funkelnder Stern" . فهم جميعا، كما ترى، يترجمون كلمة "دُرّىّ" على أنها صفة تعنى "شدة الضياء" (تشبيها للكوكب بالدُّرّ فى صفائه وبهائه حسبما سبق القول)، وليست جزءا من اسم عَلَم خاصٍ بكوكب معين.

ونفس الشىء فى ترجمة "سِدْرَة المنتهَى" فى الآية ١٤ من سورة "النجم"، وها هى ذى بين يَدَى القارئ ترجمات المستشرقين السابقين بذات الترتيب: "le lotus de la limite"، "le lotus de la limite"، "le lotus de la limite"، "jujubier d'al-Montahâ"، و"the Sidra-tree which marks the boundry"، "lote-tree the Lote-Tree of the "، "the lote tree none may pass" Boundry"، و"der Lotosbaum"، "der Lotusbaum an dem nicht vorbeigeschritten werden darf, am Ende aller Ziele"، "der Zizyphusbaum am äußersten Ende (des heiligen Bezirks?)".

بل لقد كرر بعضهم فى الهامش القول بأنها شجرة: إذ ذكر كازيمرسكى وموتيه أنها شجرة تحدّد نهاية الجنة، كما أورد سيل ما قاله علماء التفسير فيها لم يعترض على شىء منه، وهو ما فعله أيضا رُودْوِيل، وإن كان قد أورد تفاصيل أكثر، وقال كل من ماكس هننج ولودفيج أولمان إنها شجرة فى السماء السابعة على يمين عرش الله. وحتى بلاشير الذى، بعد أن أثبتَ فى الهامش ما قاله علماء القرآن المسلمون فى تفسير هذه الكلمة، ثَنّى بتعضيد ما ذكره كايتانى الإيطالى من أن المقصود شجرة على حدود مكة وليست شجرة سماوية، بلاشير هذا لم يفسرها على أنها نجم كما صنع لويس عوض، بل ذكر أنها شجرة من أشجار السدر: "عُنّاب" على وجه التحديد. وأخيرا فإن كلام لويس عوض ليس له من معنى إلا أن صاحب القرآن، أيا كان، لم يكن يعرف اللغة اللاتينية التى استعار منها عبارة "سدرة المنتهى" لأنها فى اللاتينية إنما تعنى النجوم الأخيرة، لكنه أخطأ فحسب أن "سيديرا" اللاتينية تعنى "شجرة السدر"، وإن كان قد خمن معنى "الأخيرة" وترجمها ترجمة مقاربة فقال: "(الخاصة بـ)"المنتهى"، أما "سيديرا" فاستعصت عليه فظنها "السدرة" وقال: "سدرة المنتهى"، أى

"السدرة الأخيرة" أو شيئا من هذا القبيل. فما هو المغزى من وراء هذا كله إذن؟ طبعا لا يمكن أن يكون فاعل هذا هو الله! ولكن إذا كان هو الرسول فكيف يا ترى جاءته تلك العبارة اللاتينية وحده دون العرب جميعا منذ كان هناك عرب ولسان عربى إلى أن كشف السر كله د. لويس عوض؟

ليس ذلك فقط، بل إن كلمة "المعراج" عنده مأخوذة من اللفظ المصرى القديم: "r"، الذى يعنى "الأغنام الصغيرة" ويعنى أيضا فى صيغته الكاملة: "العلو والارتفاع"، كما أن "المعراج" فى اللاتينية هو "Scala Coelum"، أى السُّلَّم، أو إذا أردنا المعنى الحرفى: "سقالة السماء" (ص٢٧٤). والآن ما الحكمة فى أن يذكر د. لويس عوض فى سياق المعراج المحمدى معنى "الأغنام الصغيرة" لكلمة "r" التى يقول إنها أصل كلمة "معراج"، بغض النظر عن مدى صحة هذا الكلام أصلا أو لا، وهو ما لا أظنه صحيحا! نحن نتكلم عن المعراج، والكلمة المصرية القديمة (حسبما يقول) تعنى "العلو والارتفاع"، فما دخل الأغنام الصغيرة هنا ما دام هذا ليس هو المعنى المطلوب؟ إنه ربط بين "المعراج المحمدى" (لأنه ليس ثمة معراج آخر فى لغة العرب) وبين الأغنام الصغيرة. ثم "السقالة السماوية" ما داعيها؟ إننا نتكلم

هنا عن معراج لا عن سقالات! ويا ليته، بعد هذا كله، قد جاء بلفظ يقترب من كلمة "المعراج"، بل كل ما حوته جعبته هو "r" التى يقولونها للمَعْز حين يريدون أن يبعدوها أو يسوقوها أمامهم. ترى أين الصلة بين الكلمتين حتى يكون هناك شيء من المعنى فى كل ذلك؟ نعم ما وجه الصلة بين "إر" و"المعراج"؟

وفى نوبة أخرى يمطرنا الدكتور لويس بكلام لا رأس له ولا ذنب عن اشتقاقات كلمات "تين" و"جميز" و"توت" وعلاقة بعضها ببعض، قائلا إن شجرة "سيكامينوس" فى اللاتينية (و"سوكامينوس" فى اليونانية)، ومعناها شجرة التوت، هى فى الغالب شجرة "الزقوم" فى الأدب الدينى. ولم يكتف بهذا على شناعته، بل أتحفنا بتحفة أخرى لا تقل شناعة عن هذه فقال إن اسم "التين الشوكى"، رغم أنه حرفيا وظاهريا مأخوذ من "شوك"، هو فى الواقع مشتق من الجذر "كاكتوس: Cactus"، ومعناه "الصبار"، فهو تعبير توتولوجى بمثابة قولنا: "تين التين" (ص٥١٧- ٥١٨).

فأما هذا "التوتولوجى" فقد بينا من قبل أنه هَلْسٌ فى هَلْسٍ، فلا حاجة بنا إلى العودة إليه، وأما أن "التين الشوكى" مأخوذ حرفيا وظاهريا كما

يقول لويس عوض (وأزيد أنا فأقول: ومعنويا أيضا، إذ إن قشرته وأوراقه مملوءة بالشوك) من الجذر: "شوك"، رغم إصراره على أنه ليس مأخوذا فعلا من هذا الجذر بل من كلمة "كاكتس"، التى تعنى الصبار، ولا علاقة لها بالتين من قريب ولا من بعيد، فهو الهزل بعينه. ذلك أن الصبار مر، والتين حلو، ومن ثم كان الصبار لا يؤكل، بينما التين يؤكل. ثم ما حكاية "تين التين" هذه؟ أترى التين الآخر الذى نسميه فى مصر بـ"التين البرشومى" ليس "تين التين" بل "تين الزيتون" مثلا؟ أم تراه "تينا" فقط دون التكرار الذى يعلم الشطار، على حين أن التين الشوكى "تينان اثنان"؟ بالله ما هذا السخف؟ وما هذا التنطع؟ وماذا يقول لويس عوض فى أن أهل الخليج يطلقون على "التين الشوكى": "التين البرشومى"، ويسمون "التين البرشومى" أو شيئا قريبا منه: "الحماط"؟ هيا أرنا شطارتك يا دكتور لويس! ومثل ذلك قوله إن "دودة القز" و"سوق عكاظ" معناهما فى الأصل: "دودة الدودة" و"سوق السوق" (ص٢١٨).

ثم نأتى لـ"شجرة الزَّقُّوم" التى يرجح أنها هى التين قائلا إنها وردت فى الأدب الدينى. وهو هنا يهدف إلى عدة أشياء: الأول إشاعة الاضطراب

فى النص القرآنى وفى فهمه وتفسيره على السواء. ذلك أن القرآن المجيد قد صرح عقب ذلك بأنها "شجرة تخرج فى أصل الجحيم * طلّعُها كأنه رؤوس الشياطين"، فكيف تكون تينا بالله عليكم أيها القراء؟ هل التين ينبت فى أصل الجحيم؟ وهل طلّعُه يشبه رؤوس الشياطين؟ ثم كيف يكون الجحيم جحيما إذا كان فيه تين؟ إنه فى هذه الحالة لن يكون جحيما بل جنة فواكه! لكن أيها القراء الكرام، هل تظنون أن كلمةً ككلمة"الزَّقُوم" بوجهها الكالح البغيض وجَرْسها الغليظ يمكن أن يكون معناها "التين"، تلك الفاكهة الأنيقة الحلوة؟

وثانيا متى كان القرآن الكريم يسمَّى: "أدبا دينيا"، وعلى هذا النحو من التجهيل؟ القرآن الكريم وحى سماوى نزل على محمد صلى الله عليه وسلم، وليس مجرد "أدب دينى"! صحيح أن لويس عوض لم يكن يؤمن بالقرآن بوصفه وحيا سماويا. فليكن، وهذا حقه. لكنه كان يستطيع أن يقول: "القرآن" حتى دون أن يصفه بـ"الكريم" بدلا من حكاية "الأدب الدينى"، التى تعنى أن "شجرة الزقوم" موجودة فى العهد القديم وفى العهد الجديد وفى أمثالهما من الكتب الدينية. فهل "شجرة الزَّقُوم" موجودة فى

تلك الكتب؟ بطبيعه الحال لا! إننى أقلب الأمر على جميع وجوهه لأبين للقارئ ماذا يتغيا الدكتور لويس عوض. ثم ماذا يعنى أن "الزقوم" هو التين وأنه مأخوذ من الكلمة المذكورة بعد أن أنبأنا الدكتور لويس أن القرآن هو مجرد "أدب دينى"؟ الذى يعنيه هذا هو أن صاحب القرآن قد أخذ هذه الكلمة من تلك اللغة الأجنبية، إذ لم يكن العرب يعرفونها قبل أن يأتى بها القرآن، ومن ثم لا يمكن توجيه تهمة أخذها إليهم، بل إلى القرآن ومبدع القرآن! ولنفترض أن هناك صلة بين الكلمتين، فلماذا ينبغى أن تكون الكلمة القرآنية هى المأخوذة من اللغة الأجنبية وليس العكس؟ أترى العرب كانوا لا يعرفون التين، فكانوا يستوردونه من أوربا، واستوردوا معه اسمه؟ وهل زرع التين يحتاج إلى علم وتقنية خاصة لم يكن يقدر عليها العرب والقرآن؟

وفى علم الكلام أيضا لا يتورع لويس عوض عن عبثه المعتاد، إذ يزعم مثلا أن الشهرستانى يقول بتأثر المعتزلة بالفلاسفة وبالنساطرة النصارى واليهود (ص٩٠- ٩١). فأما بالنسبة للجزء الأول من دعواه فقد قال ذلك العالم المسلم عن كبار المعتزلة إنهم قرأوا أقوال الفلاسفة وخلطوها بكلامهم. لكنه لم يقل، عند كلامه عن واصل بن عطاء والنظام والجاحظ، إنهم تأثروا

بمفكر النساطرة وبمفكرى النصرانية أمثال يحيى الدمشقى وتيودور أبى قرة كما زعم لويس عوض. كل ما وجدته هو قول الشهرستانى عند كلامه عن فرقة النسطورية النصرانية إنهم "أصحاب نسطور الحكيم الذى ظهر فى زمان المأمون وتصرف فى الأناجيل بحكم رأيه، وإضافته إليهم إضافة المعتزلة إلى هذه الشريعة" (الملل والنحل/ تحقيق محمد سيد كيلانى/ مكتبة مصطفى البابى الحلبى/ ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م/ ١/ ٢٢٤). ثم قال بعد عدة أسطر: "وأشبه المذاهب بمذهب نسطور فى الأقانيم أحوال أبى هاشم من المعتزلة، فإنه يثبت خواصَّ مختلفةً لشىء واحد". ثم بعد عدة فقرات نقرأ هذه العبارة: "ومن النسطورية من ينفى التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما قالت القَدَرِيّة (أى المعتزلة)" (١/ ٢٢٥). فهذا ما قاله ذلك العالم، وكما نرى معا فليس فيما قال أى شىء عن تأثر المعتزلة بالنساطرة، بل كل ما هنالك قوله إن هناك شبها بين بعض آرائهم وبعض آراء المعتزلة، الذين لم يذكر منهم إلا أبا هاشم، ولم يتعرض لواصل ولا النظّام ولا الجاحظ من قريب أو بعيد.

وبالمناسبة فواصل بن عطاء قد توفى سنة ١٣١هـ، أى قبل عصر المأمون، الذى يقول الشهرستانى إن نسطور إنما ظهر أثناءه، بعشرات الأعوام، فكيف يقال إنه تأثر بنسطور هذا؟ وذلك إن سلمنا بما قاله الشهرستانى عن العصر الذى ظهرت فيه عقيدة نسطور، أما إذا علمنا أن نسطور، وكان بطرقا للقسطنطينية، إنما عاش قبل الإسلام بزمن طويل (إذ وُلِد فى ٣٨٦م، ومات فى ٤٥١م) تبين لنا أن النص الذى يستند إليه الدكتور لويس لا قيمة له من هذه الناحية لأن صاحبه، حسبما هو بيّن، يتكلم عن مسألة غير واضحة فى ذهنه. وهذا ما قصده ابن الأثير حين قال فى كتابه: "الكامل فى التاريخ": "ومن العجائب أن الشهرستانى مصنفَ كتاب "نهاية الاقدام فى الأصول"، ومصنفَ كتاب "الملل والنحل" فى ذكر المذاهب والآراء القديمة والجديدة، ذكر فيه أنّ نسطور كان أيام المأمون، وهذا تفرَّد به، ولا أعلم له فى ذلك موافقا". وعلى أى حال فكما رأينا لم يقل الشهرستانى إن المعتزلة قد تأثروا بنسطورس أو غير نسطورس من النصارى، بل كل ما هنالك أنه رأى شبها بين بعض آرائهم وبعض آراء هؤلاء، وجعل الأساس فى هذا

الشبه غالبًا هم المعتزلة لا العكس، ولهذا دلالته التى لا تخفى من أنه لا يمكن أن يكون مقصده القول بأن المعتزلة تأثرت بالنساطرة أو سواهم.

وأما دعوى لويس عوض بأن الشهرستانى يقرر تأثر المعتزلة باليهود فقد استند فيه إلى قول ذلك العالم الجليل عن اليهود وموقفهم من عقيدة القضاء والقدر: "وأما القول بالقدر فهم مختلفون فيه حسب اختلاف الفريقين فى الإسلام: فالربانيون كالمعتزلة فينا، والقراؤون كالمجبرة والمشبهة" (١/ ٢١٢). فأين، بالله عليك أيها القارئ المحترم، فى هذا النص ما يُفهَم منه، ولو على سبيل التمحل البعيد، أن المعتزلة قد تأثروا باليهود؟ إن كل ما قاله الرجل هو أن هناك شبها بين فكر اليهود فى عقيدة القدر وفكر المعتزلة فى ذات القضية. كما أنه يشبه اليهود هنا بالمعتزلة لا العكس. وهذا، كما هو واضح، شىء، والزعم بما زعمه لويس عوض عن الشهرستانى شىء آخر. وتفسير ذلك فى رأيى أحد أمرين: فإما أنه لم يفهم ما قرأ، وهذا أمر غير مستبعد كما رأينا وكما سنرى، وإما أنه فهم ما قرأ، لكنه يريد أن يجعل الفرقة العقلانية فى الإسلام مجرد تابعة فى أفكارها لليهود والنصارى.

*****

وإلى جانب قلة البضاعة العلمية فى الكتاب الحالى هناك عيب التدليس. ومما دلس به د. لويس عوض" على القراء قوله إن لفظ "الصمد" يدل على التثليث! هكذا مرة واحدة! ألم يجد إلا "الصمد"، الذى ينفى القرآن عنه أن يكون له ابن أو أب أو كفؤ؟ ولكن كيف توصل إلى ذلك العبث؟ لقد زعم (ص٣٠٤) أن كلمة "الصمد" مأخوذة من "خمتو" المصرية القديمة التى تعنى الرقم ٣. لكن بالله عليكم ما العلاقة بين "الصمد" و"خمت"؟ وهل يمكن لويس عوض أو غيره أن يثبت لنا أن "الصمد" هى "خمت" المصرية القديمة؟ بل هل هناك أى سبب يدعو إلى القول بهذا الهلواس؟ لا المعنى هو المعنى، ولا الحروف هى الحروف، بل إن التشكيل ذاته ليس هو التشكيل. ثم لماذا كان على العرب أن يغيروا نطق حروف كلمة "خمت"؟ هل ثَمّ شىء فيها لا وجود له فى لسانهم، لا، بل كل حرف فيها موجود فى لغة العرب، والحمد لله! الخاء موجودة، والميم موجودة، والتاء موجودة. فلماذا إذن حين انتقلت تلك الكلمة إلى اللغة العربية كان عليها أن تتغير إلى "صمد"؟ ولماذا "الصمد" بالذات رغم أنه لا يربطها شىء بكلمة "خمت" كما قدمنا"؟ نعم لماذا الصمد بالذات، وليس "خمط" مثلا أو

"خمد"؟ ولا يَقُلْ أحد إن هاتين الكلمتين لا تعنيان الرقم ثلاثة، فإن "الصمد" أيضا لا تعنى هذا المعنى بل يوصف بها الإله الواحد الأحد. وأين الإله الواحد الأحد من الثلاثة والتثليث؟ أما هاتان الكلمتان فعلى الأقل تشبهان كلمة "خمد"، بالعكس من "الصمد" التى لا تشبهها من قريب أو بعيد! إن كلمة "الصمد" لم ترد إلا مرة واحدة فى القرآن، وفى سورة اقتصرت على إقرار مبدإ التوحيد ونفى التثليث حتى لقد أصبحت هذه الكلمة اسما للسورة وعلامة على الوحدانية وإنكار الثالوث!

كذلك لماذا هذا الرقم بالذات يا ترى دون سائر الأرقام من أولها إلى آخرها؟ هل يمكن أن نصدق أن العرب لم يكونوا يعرفون هذا الرقم وظلوا يقفزون فوقه متجاوزين إياه كلما عَنَّ لهم أن يعدوا شيئا قائلين: واحد، اثنان (ثم يقفون قليلا حائرين بائرين لا يُحيرون كلمة إلى أن تضيق صدورهم بذلك التوقف الطويل الذى لا ثمرة ترجى من ورائه فيضطروا إلى الاستمرار مضيفين وأمرهم إلى الله:) أربعة، خمسة. . . حتى وجدوه فى المصرية القديمة؟

أما قوله إن معظم الأرقام متقاربة بين العربية والمصرية القديمة، ويدلل على ذلك بأن "وع" تقابل الرقم واحد، وسنو تقابل الرقم اثنان، وسفخ تقابل

الرقم سبعة، فهو كما يرى القارئ كلام لا يدخل عقلا حتى لو كان عقل طفل صغير، ولا يرضى أى ضمير علمى. هل كان العرب عاجزين عن نطق أى حرف من حروف الأرقام المصرية القديمة حتى يحوروها كل هذا التحوير؟ الإجابة هنا، كهناك، هى النفى التام! ثم لماذا هجر العرب الرقم "صمد" الذى يقابل رقم "خمت" هذا وقالوا: ثلاثة؟ ومتى تم هذا الهجران يا ترى؟ ولماذا؟ وهل يستطيع هو أو غيره أن يمدنا بنص عربى يرد فيه لفظ "صمد" بمعنى "ثلاثة"؟ أم هل هناك فى أى معجم عربى أنها تدل، فيما تدل عليه، على الرقم ثلاثة؟ وإذا كانوا قد استعملوه ثم هجروه لأى سبب من الأسباب فلماذا ظلوا محتفظين به، ولما أرادوا أن يفعلوه (على كراهيتى لتلك الكلمة) لم يجدوا مجالا يستعملونه فيه إلا أسماء الله الحسنى؟

وإذا كان النصارى العرب المثلثون لم يأخذوا هذه الكلمة ليستعملوها فى الدلالة على العقيدة المحورية فى ديانتهم، عقيدة التثليث، فكيف يمكن أن نتصور أخذ العرب الجاهليين لها، وكان معظمهم وثنيا لا علاقة له بالتثليث؟ ثم كيف، فوق ذلك، لم يجد القرآن لوصف "الله" إلا هذه الكلمة التى تتناقض مع عقيدة الوحدانية فيه. تلك العقيدة التى يدور حولها الإسلام من أوله إلى

آخره، ويختلف بسببها مع النصرانية الحالية اختلافا جذريا؟ بل كيف، بعد ذلك كله، لم يجد العرب الأوائل إلا المصريين القدماء كي يأخذوا منهم هذا الرقم؟

على أية حال تعالَوْا نقرأ معا مادة "صمد" فى بعض المعاجم. يقول "القاموس المحيط": "الصَّمْدُ: القَصْدُ والضَّرْبُ والنَّصَبُ، وماءٌ للضِّباب، والمكانُ المُرْتَفِعُ الغَليظُ، وتأثيرُ لَفْحِ الشمسِ فى الوَجْهِ. وبالتحريك: السَّيِّدُ لأنهُ يُقْصَدُ، والدائمُ والرفيعُ، ومُصْمَتٌ لا جَوفَ له، والرجلُ لا يَعْطَشُ ولا يَجوعُ فى الحَرْبِ، والقومُ لا حِرْفَةَ لهم ولا شيءَ يَعيشونَ به. وككِتاب: سِدادُ القارورَةِ أو عِفاصُها، وقد "صَمَدَها" كـ"مَنَع"، والجِلادُ والضِّرابُ وما يلُفُّهُ الإِنسانُ على رأسه من خِرْقَة أو مِنْديلٍ دون العِمامَة. والصَّمْدَةُ: صَخْرَةٌ راسِيَةٌ فى الأرْضِ مُسْتَوِيَةٌ بها أو مُرْتَفِعَةٌ، والناقَةُ المُعَيْطَةُ التى لم تَلْقَحْ. والصُّمْودُ: الغليظُ. والمُصَمَّدُ، كـ"مُعَظَّم": المَقصودُ، والشيءُ الصُّلْبُ ما فيه خَوَرٌ. وناقَةٌ مِصْمادٌ: باقِيَةٌ على القُرِّ والجَدْبِ دائمةُ الرِّسْلِ. ج "مَصامِدُ ومَصاميد". . ." . وفى معجم "المحيط": "الصَّمَدُ: من أسماء الله الحسنى: "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، اللهُ الصَّمَدُ". الصمد: المقصود لقضاء الحاجات: "توجهنا

إلى هذا الصَمَد لحلّ مشكلتنا" . الصمد: المُصْمَتُ الذى لا جوف له" . وفى "محيط المحيط" لبطرس البستانى: "الصَمَد من صفاته تعالى وتقدّس لأنه أُصْمِدَتْ إليه الأمور فلم يَقْضِ فيها غيره. وقيل: هو المُصْمَتُ الذى لا جَوْفَ له، وهذا لا يجوز على الله عز وجل. والمُصْمَدُ: لغةٌ فى المُصْمَت، وهو الذى لا جَوف له. وقيل: الصَّمَد: الذى لا يَطْعَم. وقيل: الصمد: السيّد الذى ينتهى إليه السُّؤدَد. وقيل: الصمد: السيد الذى قد انتهى سُودَدُه. قال الأزهري: أما الله تعالى فلا نهاية لسُودَده لأن سُودَدَه غير مَحْدود. وقيل: الصمد: الدائم الباقى بعد فناء خَلقه. وقيل: هو الذى يُصْمَد إليه الأمر فلا يُقْضَى دونه، وهو من الرجال الذى ليس فوقه أَحد. وقيل: الصمد: الذى صَمَد إليه كل شيء، أى الذى خَلقَ الأَشياءَ كلها لا يَسْتَغْنى عنه شيء. وكلها دالّ على وحدانيته. ورُوِى عن عمر أنه قال: أَيها الناس، إياكم وتَعَلُّمَ الأَنساب والطَّعْن فيها. فوَالذى نفسُ محمد بيده لو قلت: لا يخرج من هذا الباب إلا صَمَدٌ ما خرج إلا أَقَلّكم. وقيل: الصَّمَد: هو الذى انتهى فى سُؤْدَده والذى يُقْصَد فى الحوائج. وقال أَبو عمرو: الصمد من الرجال: الذى لا يَعْطَشُ ولا يَجوع فى الحرب. وأَنشد:

وسَـــارِيَةٍ فَوْقَهـــا أَسْـــوَدُ   بِكَـفـِّ سَـبَنْتَى ذَفِـيـفٍ صَـمَـدْ

قال: السارية: الجبل المُرْتَفِعُ الذاهبُ فى السماء كأنه عمود. والأَسْوَد: العَلَم بِكَفِّ رجل جَرِيء. والصَّمَد: الرَّفِيعُ من كل شيء".

فهذه نصوص مأخوذة من ثلاثة معاجم عربية (مادة "صمد"). وكما يلاحظ القارئ ليس فيها أى شىء يتعلق بالرقم ثلاثة من قريب أو من بعيد. وكان لويس عوض قد أورد، في مذكرة رفعها للقضاء أثناء نظر القضية المتعلقة بكتابه هذا، نُسَخًا لما جاء فى ذات المادة فى عدد من أشهر معاجم اللغة قديما، وليس فى أى نص منها ما يشير إلى علاقتها بالأرقام، بله الرقم ثلاثة بالذات. لكنه أخذ يسفسط قائلا إن كلمة "صمد" ملغزة غير واضحة المعنى لتعدد دلالاتها، ولأن بعض معانيها لا يليق بالله، غافلا (أو قل: متغافلا) عن أن معظم كلمات اللغة تدل على عدة معان، وأن الصلة بين هذه المعانى قد تكون خافية فى بعض الأحيان بحيث يصعب أو يستحيل التوصل لها نظرا لما يكون قد اعترى اللغة من تطور فى الاستعمال والدلالة، وأن الكلمة التى تستعمل فى الكلام عن الله والبشر جميعا لا بد أن يراعى فى استعمالها هذا الاعتبار، كلفظ "العلم": فهو بالنسبة للبشر محدود ومكسوب

وموهوب ومؤقت وعرضة للخطإ والنقص والزيادة ولا يشمل كل شىء، أما بالنسبة لله فهو ذاتىٌّ لم يُوهَبْه سبحانه أو يَكسبْه، بل هو صفة ملازمة له أزلا وأبدا، فضلا عن أنه مطلق لا تحده حدود ولا يعتريه نقص ولا زيادة ولا خطأ، مثله فى ذلك مثل صفاته كلها سبحانه. وقس على ذلك صفة الرفعة والمجد والرحمة والقدرة والإرادة. بل إن هناك صفات إذا وُصِف بها البشر كانت مَذَمّة، لكن إذا وصف بها الله انتفت عنها صفة الذم. مثال ذلك المكر والنسيان، ففى القرآن: "ومَكَروا ومَكَر الله، والله خير الماكرين" (آل عمران/ ٤٩)، و"نَسُوا الله فنَسِيَهم. إن المنافقين هم الفاسقون" (التوبة/ ٦٧)، وهو ما يأتى عادة فى سياق المشاكلة، أى استخدام صفة لله لا يوصف بها عادة، كى تكون هناك مشاكلة مع نفس الصفة التى وُصِف بها البشر فى ذات الجملة.

وعلى هذا فلا معنى لاحتجاج لويس عوض بأن الفعل "صمد" معناه "قصد"، ومن ثم لا يصلح لاستعماله مع الله، أو أن "الصمد" هو "السيد الذى تنتهى إليه السيادة"؛ ومن هنا لا يصلح لاستعماله لله. . . إلخ. ذلك أنه إذا استُعمل اللفظ لله كان لا بد من مراعاة معنى الألوهية فيه كما سبق القول

ولا يظل اللفظ على محدوديته. وعلى هذا فـ"الصمد" إذا وُصف به الله كان معناه أنه سبحانه هو مقصود كل الخلائق، وَعَوْا هذا أم لم يَعُوه، وأقرّوا به أم لم يُقرّوا، إذ إن حياتهم وبقاءهم وإشباع حاجاتهم لا يتم إلا من خلال عطائه وكرمه، وأنه عز وجل هو صاحب السيادة والسلطان والرفعة والمجد التى تُستَمَدّ منهما كل سيادة وكل سلطان وكل رفعة وكل مجد، وإليه وحده تعالى ينتهى كل شىء.

وفوق ما مرّ فإن السياق الذى وردت فيه الكلمة يحدد المعنى إلى حد كبير. فهل فى سياق سورة "التوحيد"، وهو السياق الأصغر للكلمة، أو فى سياق القرآن كله، وهو السياق الأكبر، ما يمكن أن يشير إلى أن هذه الكلمة تعنى "ثلاثة"؟ وهل فيها ما يستطيع الاستنادَ إليه أىُّ إنسان فى الزعم بأنها تعنى "بناء التوحيد على قبول نظرية "الانبثاق" (Transubstantiation) ورفض مساواة المسيح لله فى الجوهر (Consubstantiation) فى أهم مدرستَين للاهوت المسيحى نبعتا من الفكر البيزنطى" كما يقول لويس عوض؟ كذلك يفسر لويس عوض "الانبثاق" بأنه لا يخرج عن قوله سبحانه فى القرآن الكريم: "فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشرا سويا" (مريم/ ١٧)،

وقوله عز من قائل: "ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا" (التحريم/ ١٢)، وقوله تعالى:- "إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه. فآمنوا بالله ورسوله، ولا تقولوا: ثلاثة. انتهوا خيرا لكم. إنما الله إلهٌ واحدٌ، سبحانه" (النساء/ ١٧١). لكن بالله عليكم أيها القراء كيف يمكن كلمة تعنى "ثلاثة" أن تدل على "واحد"؟ وهلا أرانا المؤلف المحترم كيف تطور معنى الكلمة بحيث أضحى يدل على الواحد بدل الثلاثة؟

لكن، بغض النظر عن كل هذا، أتعرف أيها القارئ الكريم ما معنى الـ"Transubstantiation"؟ الواقع أن معناها هو أن الخبز والخمر اللذين يطعمهما النصرانى من يد القسيس فى سر التناول يتحولان فيصبحان جسد المسيح وروحه وألوهيته رغم بقاء الخبز والخمر على حالهما المادى فى رأى العين ولمس اليد وتذوق اللسان. ولا أدرى كيف لم يتنبه لهذا الكلام الأستاذ نسيم مجلى مؤلف كتاب "لويس عوض ومعاركه الأدبية"، الذى اعتمدتُ عليه فى مطالعة ما كتبه لويس عوض من تقرير يدافع به عن نفسه أمام المحكمة (الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ١٩٩٥م/ ٥٧١- ٥٧٢) رغم أن الأستاذ

مجلى هو أيضا، فيما أعرف، خريج قسم اللغة الإنجليزية. وهذه، على كل حال، بعض نصوص من كتب القوم تبرهن على خطإ الدكتور لويس عوض الفاحش. تقول الموسوعة المشباكية المسماة: "الويكيبيديا: "Wikipaedia" تحت هذا العنوان:

"Transubstantiation (in Latin, transsubstantiatio) is the change of the substance of bread and wine into that of the body and blood of Christ that, according to the belief of the Roman Catholic Church and other Christians, occurs in the Eucharist and that is called in Greek μετουσίωσις".

كما ورد كلام كثير فى "الموسوعة الكاثوليكية: Catholic Encyclopedia" عن هذا المصطلح تحت العنوان التالى، وهو عنوان يدل بذاته على ما نريد قوله، ولا يخرج قيد أنملة عما ورد فى "الويكيبيديا": "The Real Presence of Christ in the Eucharist". وفى "Skeptic Dictionary" لصاحبه Robert Todd Carroll نقرأ فى مادة "transubstantiation":

"Transubstantiation is the alleged process whereby the bread and wine offered up at the communion service have their substances changed to that of the body, blood, soul, and divinity of Jesus Christ while their accidents remain that of bread and

wine. What looks like, tastes like, etc., bread and wine is actually another substance altogether. How this happens is a mystery and defies logic. How it can happen would require a mmiracle. In Catholicism, transubstantiation is also known as the doctrine of the real presence, though other Christian traditions mean something different by real presence".

وفى كتاب "Understanding Roman Catholicism"

الصادر سنة ١٩٩٥م والمنشور فى موقع "www.chick.com"، وتحت

ذات العنوان يكتب مؤلفه Rick Jones ما نصه:

"During the mass, priests allegedly have the power to supernaturally turn the bread and wine into the actual and literal body and blood of Jesus Christ: The Council of Trent summarizes the Catholic faith by declaring: "Because Christ our Redeemer said that it was truly his body that he was offering under the species of bread, it has always been the conviction of he Church of God, and this holy Council now declares again, that by the consecration of the bread and wine there takes place a change of the whole substance of the bread into the substance of the body of Christ our Lord and of the whole substance of the wine into the substance of his blood. This change the holy Catholic Church has fittingly and properly called transubstantiation".

ثم يضيف المؤلف قائلا إن الكاثوليكية تعلم أتباعها كيف يشتركون فى

أكل لحوم البشر بالمعنى الحرفى: "Catholicism is teaching

"members to partake in literal cannibalism"، وإن كان ينبغى تغيير العبارة فى كلمة واحدة بحيث تصبح: "أكل لحم الإله" بدلا من "أكل لحوم البشر" فتكون على هذا النحو أدق وأوفى بالمراد. وهذا ما قاله أيضا، ولكن بتفصيل شديد، الفيلسوف الفرنسى فولتير، الذى كتب فى قاموسه الفلسفى تحت هذا العنوان أن البروتستانت يعدون هذا الاعتقاد أكبر برهان على وقاحة الرهبان التى ما بعدها وقاحة، وعلى البلاهة الشديدة التى يتسم بها رعاياهم، ويصفونه بالتوحش مؤكدين أنه لا يمكن أى إنسان عنده شىء من الفهم أن يعتقد هذا الاعتقاد الذى يصل فى السخف والتناقض ومخالفة القوانين الطبيعية إلى الحد الذى يصبح فيه نوعا من إفناء الله... إلى آخر ما قال. وهذا نصه أولا بالفرنسية، ثم بالإنجليزية بعد ذلك:

1- "Les protestants, et surtout les philosophes protestants, regardent la transsubstantiation comme le dernier terme de l'impudence des moines, et de l'imbécillité des laïques. Ils ne gardent aucune mesure sur cette croyance qu'ils appellent monstrueuse; ils ne pensent pas même qu'il y ait un seul homme de bon sens qui, après avoir réfléchi, ait pu l'embrasser sérieusement. Elle est, disent-ils, si absurde, si contraire à toutes les lois de la physique, si contradictoire, que Dieu même ne pourrait pas faire cette opération, parce que c'est en effet anéantir Dieu

que de supposer qu'il fait les contradictories. Non seulement un dieu dans un pain, mais un dieu à la place du pain; cent mille miettes de pain devenues en un instant autant de dieux, cette foule innombrable de dieux ne faisant qu'un seul dieu; de la blancheur sans un corps blanc; de la rondeur sans un corps rond; du vin changé en sang, et qui a le goût du vin; du pain qui est changé en chair et en fibres, et qui a le goût du pain: tout cela inspire tant d'horreur et de mépris aux ennemis de la religion catholique, apostolique et romaine, que cet excès d'horreur et de mépris s'est quelquefois changé en fureur".

2- "Protestants, and above all, philosophical Protestants, regard transubstantiation as the most signal proof of extreme impudence in monks, and of imbecility in laymen. They hold no terms with this belief, which they call monstrous, and assert that it is impossible for a man of good sense ever to have believed in it. It is, say they, so absurd, so contrary to every physical law, and so contradictory, it would be a sort of annihilation of God, to suppose Him capable of such inconsistency. Not only a god in a wafer, but a god in the place of a wafer; a thousand crumbs of bread become in an instant so many gods, which an innumerable crowd of gods make only one god. Whiteness without a white substance; roundness without rotundity of body; wine changed into blood, retaining the taste of wine; bread changed into flesh and into fibres, still preserving the taste of bread—all this inspires such a degree of horror and contempt in the enemies of the Catholic, apostolic, and Roman

religion, that it sometimes insensibly verges into rage".

وفى مقال بنفس العنوان فى "Wikinfo" يقرر صاحبه أن:

"La transsubstantiation est, littéralement, la transformation d'une substance en une autre. Le terme désigne, pour les chrétiens catholiques, la transformation du pain et du vin en chair et sang du Christ lors de l'Eucharistie. chrétiens catholiques latins, arméniens et maronites emploient le terme de « transsubstantiation » pour expliquer que, dans l'Eucharistie, le pain et le vin, par la consécration de la messe, sont « réellement » transformés ou convertis en corps et sang du Christ, tout en conservant leurs caractéristiques physiques ou espèces (texture, goût, odeur : les apparences) initiales".

ومما جاء فى هذا المقال قول كاتبه إن الكنائس الأرثوذكسية تشارك فى هذا الاعتقاد، وإن كانت لا تمضى بعيدا فى التعقيدات الفلسفية. أما البروتستانت فيرون فيه مجرد رمز، إلا أن بعضهم لا يقف عند هذا الحد، بل يعدّه ذا طابع وثنى. وهو ما أكده كاتب نفس المقال باللغة الإنجليزية فى الموسوعة ذاتها الذى لم يكتف بالقول بأن بعض البروتستانت يسمون ذلك الاعتقاد بالوثنية، بل يضيف إليه قولهم إنه تجديف أيضا.

وبالمناسبة كذلك فإن الـ"Consubstantiation"، كما ورد فى مادة بهذا الاسم بـ"الويكيبيديا: Wikipaedia"، هو:

"A theological doctrine that, like the competing theory of transubstantiation, attempts to describe the nature of the Christian in Eucharist concrete metaphysical terms. It holds that during the sacrament the fundamental "substance" of the body and blood of Christare present alongside the substance of the bread and wine, which remain present. Transubstantiation differs from consubstantiation in that it postulates that through consecration, according to some, that one set of substances (bread and wine) is exchanged for another (the Body and Blood of Christ) or, according to others, that the reality of the bread and wine become the reality of the body and blood of Christ. The substance of the bread and wine do not remain, but their accidents (superficial properties like appearance and taste) remain".

ومن هذا الوادى أيضا نسبة لويس عوض القول بأن "الله" هو الكلمة، و"الآب" هو الروح القدس (ص١٠٦) إلى القاضى عبد الجبار المعتزلى، وهو تدليس لا يليق، فعبد الجبار لا يمكن أن يقول ذلك متدهدها إلى هذه الهاوية المخزية. ثم إن الله لا يمكن أن يكون هو الكلمة عند النصارى ولا عندنا، بل هو سبحانه الذى تصدر منه الكلمة. كما أن الروح القدس لا يمكن أن يكون

هو الآب عندهم بأى معنى من المعانى، أما عندنا فالله رب كل شىء، ثم تأتى بعد ذلك مخلوقاته، ومنها البشر. ومن هؤلاء البشر الأنبياء والمرسلون، وعيسى عليه السلام هو عبد من عباد الله ونبى من أنبيائه. ومع ذلك فإننى لا أتدخل فى ضمير الدكتور لويس، فكل واحد حر فيما يعتقد من فكر أو دين أو مذهب، بل كل ما أبغيه هو تصحيح سقطاته المدوية حتى فيما يخص دينه.

وجريا على إشاعة الاضطراب فى هذا المجال أيضا يربط بين أسماء "السلام" و"حليم" (وهذان، كما نعرف، اسمان من أسماء الله الحسنى) و"حليمة"، التى يسميها بـ"المرضعة الأسطورة"، وهى طبعا حليمة السعدية رضى الله عنها، التى أرضعت النبى محمدا فى طفولته الأولى، ويزعم لويس عوض أنها أسطورة)، يربط بين هذا كله وبين البقرة حتحور، التى يقول عنها إنها هى نفسها حليمة المرضعة الأسطورة (ص٥٤٦) . وإذا كنت شاطرا أيها القارئ الكريم فحاول أن تفهم شيئا من فوضى هذا الغثاء. أرأيتم كيف يتعمد تدويخ القارئ حتى يستسلم له، لمعرفته أنْ ليس كل القراء مستعدين لإزعاج أمخاخهم فى التثبت مما يقرأون؟ لكن على أية حال لا يمكننا أن نغفل

عن الربط فى حد ذاته بين الله وحليمة والبقرة حتحور، وعن الزعم بأن حليمة هى مجرد أسطورة. ترى أيمكن أن يكون كل هذا قد صدر عفو الخاطر، فضلا عن أن يقال إنه جاء نتيجة بحث علمى؟ الواقع أن هذه أول مرة أسمع أن هناك بقرة مرضعة اسمها حليمة! وبالمناسبة فحتحور، حسبما تتبعنا، مرة تكون بقرة، ومرة تتشكل فى صورة لبؤة، ومرة ينصّبونها حارسة للنساء، ومرة يجعلونها أمًّا للفرعون، ومرة يعتقدونها أمًّا لحورس الرضيع أو زوجة له بوصفه "الملك الحى"، ومرة تتبوأ مكانة المعبود الرئيسى لإقليم القوصية فى الصعيد، ومرة تقابلنا بوصفها "سيدة الفيروز" (أى إلهة سيناء)، ومرة نراها بين آلهة الموتى، ومرة يقولون إنها إلهة الحب والجمال عند الفراعنة، ومرة نسمع أنها ربة الأمومة والموسيقى والبهجة، ومرة نطالع أنها الأم الأولى للآلهة بوصفها البقرة السماوية التى أنجبتهم وأرضعتهم جميعا، لكننى لم أسمع أنها تسمى: "حليمة". ومع هذا فقد ترك لويس عوض كل ما قلناه فى "حتحور" وأمسك بشىء واحد هو أنها "البقرة" المرضعة، وفوق ذلك سماها: "حليمة"!

والمهم فى كل هذا أنه لم يقدم هنا ما اعتاد تقديمه من الزعم بأن هذه الكلمة أو تلك مأخوذة من اللغة الفلانية بالطريقة العلانية. لكن سوف نعطى القارئ مثالا على ذلك من كلامه السابق على هذا مباشرة، وهو كلامه عن مصدر كلمة "سماء"، فاستعد أيها القارئ، وكان الله فى عونك على قراءة ذلك الغثاء! يقول: "وهناك ألفاظ عديدة فى القاموس الدينى العربى يمكن أن نشتبه فى أن لها صلة بجذر "كوو- كون- كابل- كوبل- جو" بمعنى "سماء". والأرجح أن "سماء" أصلا كانت "سئام" من "سئال" من "كيل:" من "كؤو: Kυω". فانظر الآن أيها القارئ كيف فرش د. لويس أمامه الخريطة العالمية التى تحوى كل لغات الأرض على مدى التاريخ الإنسانى أجمع، وانطلق يتخيل أن "سماء" لم تكن فى البداية "سماء" بل "سئام". لكن لماذا لم تكن "مساء" أو "أسام" أو "مآس" أو "سائم" أو "مائس" أو"آمس" أو "آسم" أو "ماسئ" أو "سامئ" مثلا؟ وهذا إن قبلنا أصلا حكاية الانقلاب هذه التى يقررها ببرود أعصاب يحسد عليها، وكأنه قد أحاط بكل شىء علما! ولكن لم كل هذا؟ لكى يلوى عنق الكلمة التى صاحبها عبر انتقالاتها المتتابعة على مدى العصور والأحقاب من لغة إلى أخرى فلم تغب عن عينه

لحظة، حتى أتمت فى النهاية مشوارها التاريخى وهى تلهث وتكاد أن تطلع روحها من طول الرحلة، لتصبح "سأل" فتقترب، فيما يتوهم، من الكلمة اليونانية "كيل" التى لا يعرف حضرته عنها شيئا، والتى يرجح جنابه أنها مأخوذة من كلمة "كيل" بمعنى "جَوّ"، وكلها فركة كعب ما بين "الجَوّ" و"السماء" ! ولا تدقق أيها القارئ ولا تكن حنبليا، فما بين الجيدين حساب! وكل عُدّته فى هذا هو أنه "يشتبه" مرة، و"يرجّح" أخرى. ولله يا زمرى إذا كان هذا هو سبيل العلم!

وكما استطاعت عبقرية الرجل أن تحوّل "كو" عَبْر "كيل" إلى "سماء" فكذلك تستطيع عبقريته أيضا أن تحول نفس كلمة "كو"، ولكنْ هذه المرة عَبْر تكرارها مرتين، إلى "كوكو"، التى يقول إنها أساس كلمة "كوكب"، ولكن بعد تمريرها بعدة مراحل سردها بطريقته المعهودة. و"الكواكب السبع" عنده هى "السماوات السبع" (ص٤٤٦) . أى أن الكلمة الواحدة على يديه تتحول مرة إلى "سماء" إذا قلبناها على أحد وجهيها، ومرة إلى "كوكب" إذا قلبناها على الوجه الآخر. لكن الدكتور يتكلم عن السماوات السبع، وهذه لم يكن لها ذكر قبل القرآن. ثم هل فى القرآن أن السماوات السبع هى الكواكب

السبع؟ لن أدخل معه فى جدال نظرى، بل سأورد له هذا النص من القرآن المجيد: "إنا زيّنا السماء الدنيا بزينة الكواكب * وحفظًا من كل شيطان مارد" (الصافات/ ٦- ٧). وواضح أن الكواكب شىء يختلف عن السماء اختلافا كليا. ألم يقل المولى جل جلاله إنه قد زيّن السماء الدنيا بالكواكب؟ أليس معنى ذلك أن الكواكب (الكواكب كلها بإطلاق، لا سبعة منها فقط) ليست هى السماء الدنيا (الدنيا فقط، وليست السماء بإطلاق)، بل مجرد زينة لها؟ فما بالك بمن يقول إن "الكواكب السبع" (السبع وحدها، وليست الكواكب كلها!) هى السماوات السبع (السماوات السبع كلها، وليست السماء الدنيا وحدها!)؟ أترك الجواب للقراء!

ثم نمضى فنجد الدكتور لويس عوض يقرر أن كلمة "جاه" (بمعنى "سلطان" كما يقول) مأخوذة من "وجا: Waja" فى المصرية القديمة، ومنها "وجيه" التى يؤكد أنها لا تعنى "الوسيم" أو "حَسَن الهندام" (وكأن هناك من العلماء من يقول إنها تعنى هذا أو ذاك)! ثم يستمر فى عبثه زاعما أن القرآن، حين يصف المسيح بقوله: "وجيها فى الدنيا والآخرة" فالأرجح أن المقصود كونه "صاحب سلطان أو قوة" لا أنه كان وسيما (وكأن أحدا من

العلماء قد قال ذلك حتى يسارع هو فينفيه!). ثم يدعو القارئ إلى مقارنة ذلك بقوله تعالى عن موسى: "فبرأه الله مما قالوا، وكان عند الله وجيها" (ص٢٧٢).

ترى بأى وجه يقرر الكاتب بهذه البساطة أن كلمة "جاه" العربية مأخوذة من "Waja" المصرية القديمة؟ أنزل عليه وحى بذلك؟ فليُرِناه إن كان من الصادقين! أم فى يده برهان على هذا الذى يزعم؟ فليطلعنا عليه وله منا الشكر وعرفان الجميل! ثم لماذا يا ترى لا يكون العكس هو الصحيح ما دامت المسألة بهذه السهولة؟ كذلك أىّ سلطان سوف يكون للمسيح عليه السلام فى الآخرة؟ أمّا أنه كان "وجيها فى الدنيا والآخرة" فهذا نسلم به ولا نجحده، ويكفى أنه كان نبيا رسولا وأن الله حماه من أذى اليهود ومكرهم ومؤامراتهم! هذا كله مفهوم، أما أنه كان صاحب سلطان وقوة فها هى ذى الأناجيل الأربعة كلها بين أيدينا، وليس فيها البتة أنه كان صاحب قوة وسلطان فى الدنيا بالمعنى الذى نفهمه من القوة والسلطان، بل الذى فيها هو التأكيد بأن مملكته ليست من هذا العالم الدنيوى. لكنها تقول على لسانه عليه السلام (وهو مالا نؤمن به نحن المسلمين، وإن كنا لا ندخل فى عقيدة

أحد) إنه سوف يجلس على يمين أبيه فى ملكوت السماوات ويحاسب الناس على ما قدمت أيديهم، بصفته ابنا للإله. وأعتقد أن هذا هو السلطان والقوة اللذان يقصدهما الدكتور لويس ويريد من قرائه أن يتابعوه على تفسيره هذا لهما متناسيا أن الإسلام قد وضع عيسى عليه السلام فى موضع العبودية والنبوة لا يعدوه.

وخير شاهد نسوقه فى هذا الصدد هو قوله سبحانه فى سورة "المائدة" (١١٦– ١٢٠) يصف ما سيدور يوم القيامة من حوار بين الله سبحانه وتعالى وبين عبده السيد المسيح عليه السلام: "وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ * مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * قَالَ اللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فيهَا أَبدًا رَضِى اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ".

فهل من يوجه الله إليه السؤال بهذه الصيغة وبهذه القوة، ومن يجيب ربّه سبحانه بهذه الخشية وهذا الإجلال، يمكن أن يقال إن القرآن قد وصفه بأنه صاحب سلطان وقوة فى الدنيا والآخرة؟ ثم هل من يتحدث عنه المولى الجبار بمثل العبارات التالية فى نفس السورة يمكن أن يقال إن القرآن قد وصفه بأنه صاحب سلطان وقوة فى الدنيا والآخرة؟ فلنسمع إذن: "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِى الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (الآية/ ١٧)، "لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

* مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ * قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (الآيات/ ٧٢- ٧٦) . ومن هذه النصوص يتبين لنا أن القرآن، على النقيض مما يقوله لويس عوض، قد قرر فى وضوح لا تشوبه أدنى شائبة من لبس أو غموض أن المسيح لا يملك لا لنفسه ولا لأحد آخر نفعا ولا ضرا، وهو ما قال ما يشبهه عن خاتم الأنبياء والمرسلين فى الآية ١٨٨ من سورة "الأعراف": "قُلْ لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ" . فأين السلطان والقوة المدّعاة إذن؟

وعلى نفس الوتيره أيضا يحاول د. لويس أن يجعل لفظ "فاطر" (فى "فاطر السماوات والأرض"، وهو الله سبحانه) مأخوذا من "فا" المأخوذة بدورها من "پا"، أساس كلمة "أب" كما يقول. وعلى ذلك فتسميته عز وجل فى لغة العرب بـ"فاطر السماوات والأرض" لا تعنى فالق السماوات والأرض "كما يُظَنّ عادةً" (وهذه عبارته)، بل تعنى "أبا السماوات والأرض"

بمعنى "خالقهما" . كما أن "عيد الفطر" لا علاقة له بالإفطار بعد الصيام، بل معناه "عيد الخلق" . لكن أى خلق؟ "خلق العالم فى بعض المعتقدات الدينية أو خلق القرآن أو تنزله على أقل تقدير فى كل تفسير معتمد" (ص٣١٨) .
أرأيتم، أيها القراء، هذا الهزل؟ إنه يقصد الله الآب في النصرانية . ومرة أخرى هو حر فى أن يعتقد ما يشاء، لكن عليه أن يكف عن العبث باللغة والدين عندنا . وهو، فى هذا العبث، يتبع طريقة الخطوة خطوة: فهو يبدأ كلامه بقوله: "يبدو" أن العربية عرفت صيغة "فا" التى تعنى "الأب" كما عرفت صيغة "بها" . أى أن الأمر غير يقينى، وكل ما هنالك أنه "يبدو" كذلك! ثم بعد قليل نفاجأ بأنه "يغلب" أن يكون معنى قوله عز شأنه: "فاطر السماوات والأرض" هو "أبو السماوات والأرض" !

عجايب! لقد بدأ بـ"يبدو أن"، ثم فى قفزة واحدة قلبها إلى "فالأغلب أن"، وجعل تفسير "فاطر" بـ"فالق" تفسيرا ظنيا، أو بعبارته: "كما يُظَنّ عادة" . ثم رجع إلى "يبدو أن" فى ادعائه المتهافت أن "عيد الفطر" لا علاقة له بانتهاء الصيام، بل بخلق العالم فى بعض المعتقدات الدينية! لكن هل هناك دليل، أى دليل، على هذا؟ إن العلماء كلهم تقريبا يفسرون

"فاطر السماوات والأرض" بما معناه أنه مبدع السماوات والأرض على غير مثال سابق، اللهم إلا من يقول إنه "شقهما لنزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض" كما جاء فى تفسير الرازى للآية الأولى من سورة "فاطر" فى رأي من الآراء، وهو تفسير ضعيف غير مقنع كما هو ظاهر. ثم أية معتقدات دينية تقول إنه سبحانه وتعالى خلق العالم فى عيد الفطر؟ إنه طبعا يقصد الإسلام لأنه هو الدين الوحيد الذى يوجد فيه شىء اسمه "عيد الفطر"! لكن هل كان هناك عيد فطر قبل خلق العالم حتى يخلق الله العالم فيه؟ ثم إنه يعود فيقول إن الذى تم خلقه فى عيد الفطر هو القرآن؟ فهل قال القرآن ذلك أو قاله الرسول أو قاله أحد من المسلمين أو حتى من غير المسلمين؟ ثم يعود مرة أخرى فيقول إنه يمكن أن يكون المقصود بذلك تنزيل القرآن. لكن من قال إن تنزيل القرآن يعنى خلقه؟ وعلى أية حال فإن تنزيل القرآن لم يقع فى عيد الفطر، ولا قال به المعتزلة ولا غير المعتزلة! وعقيدة الإسلام أن القرآن الكريم قد نزل فى ليلة القدر، التى لم يحددها الله ولا حددها الرسول، بل أقصى ما يمكن أن يقال أنه صلى الله عليه وسلم نصح

المسلمين أن يلتمسوها فى العشر الأواخر من رمضان. أى أنها فى رمضان وليست فى عيد الفطر.

وهو فى نهاية هذا كله يقرر بكل عبقرية أن "الإفطار" بمعنى "إنهاء الصيام" هو "الهومونيم الذى استغرق المعنى الأصلى" (ص٣١٨). وهذا خطأ شنيع، لأن الهومونيم (homonym) هو الجناس، أى وجود كلمتين متطابقتين (أو على الأقل: متشابهتين) لفظا، مختلفتين معنى. وهذا يقتضى أن تكون عندنا هنا كلمتان كل منهما تُنطَق: "إفطار"، وفى نفس الوقت يكون معنى إحداهما مختلفا عن معنى الأخرى: الأولى بمعنى إنهاء الصيام، والأخرى مشتقة من الأبوة. فأين نحن من هذا؟ الذى نعرفه هو أن عندنا كلمة واحدة تعنى "إنهاء الصيام"، فليدلنا الدكتور لويس على الثانية.

ومن تعسفاته التى يبغى من ورائها إشاعة الاضطراب فى العقيدة قوله إن كلمة "Amen" (وأصلها، كما يزعم، اسم الإله "آمون") هى أساس أسماء الأعلام العربية: "أمين" و"أمينة" و"آمنة"، وعلى رأسها "الأمين"، اسم من "أسماء النبى الحُسْنَى" على حد هلوساته (ص٢٥٥– ٢٥٦). ترى هل هناك ما يعرف فى الإسلام بـ"أسماء النبى الحسنى"؟ صحيح أن النبى

محمدا عليه الصلاة والسلام اشتهر بين قومه بـ"الأمين" نظرا لصدقه وإخلاصه واستقامة ضميره وخلقه، لكنه عليه الصلاة والسلام لم يكن له "أسماء حسنى"، فهذه لله وحده سبحانه وتعالى. ونحن المسلمين، رغم إجلالنا إياه صلى الله عليه وسلم وحبنا الشديد له، لا نعدو به قدره بوصفه عبدا نبيا لا أكثر ولا أقل. كما أننا لسنا كالمصريين القدماء ممن كانوا يعبدون الشمس ويدعونها: "آمون"، التي يقول لويس عوض إنها هي أساس "آمين" المعروفة في أدعيتنا بمعنى "استجب يا ألله"، ويعربها النحاة: "اسم فعل أمر". فلم إذن تلك المحاولة الدءوب لربط الرسول بهذه الوثنيات المصرية القديمة التي خلّصنا الله وطهّرنا منها تطهيرا؟ الأمر بكل بساطة هو أن "الأمين" مشتق من "الأمن" أو "الأمانة" أو من كليهما، فما المشكلة في ذلك؟ وما الداعي لأن يذهب الإنسان وراء الخيالات والهلوسات والأوهام الوثنية إذا كان التفسير المنطقي الصحيح تحت أيدينا؟ ثم أين الدليل على أن "آمين" وبقية أفراد أسرتها مأخوذة من "آمون"؟

ومن المضحك في زمنٍ عزّ فيه الضحك أن يقول أحد دراويش د. لويس تعليقا على هذا السخف إنه "من اللافت للنظر أن "القاموس المحيط"

و"لسان العرب" ذكرا أن "الأُمَّان" (على وزن "رمان") هو "الزُّرَّاع"، فهل هذا من ذكريات آمون رب المصريين، والمصريون زراع؟ . . . كذلك ذكر "القاموس المحيط" أن "آمين" و"أمين" بالمد والقصر اسم من أسماء الله. وهذه مسألة فى غاية الأهمية والخطورة حيث يوحى قول "القاموس المحيط" باستعارة اللغة العربية أحد أسماء الله من المصرية القديمة. وهذا أمر أشبه بالحق لعراقة المصريين فيما يتصل بالإلهيات" (انظر مقال على الألفى: "لويس عوض وداعا: قراءة فى مقدمة فى فقه اللغة العربية" بمجلة "أدب ونقد"/ عدد أكتوبر ١٩٩٠م). وخاطِ هذ الكلمات يتهم الفيروزابادى العالم المسلم الجليل بالإلماح إلى أن أحد الأسماء الحسنى، وهو اسم "الأمين"، مأخوذ من اسم الإله الوثنى المصرى القديم: "آمون"، وهو الإله الشمس. أى أن الإسلام، الذى كان حملة شعواء على الوثنية والوثنيين وعلى عبادة الشمس والقمر، قد ضرب بجملته هذه عُرْض الحائط أمام سحر عيون "آمون" الإله الشمس! وحجته أنه الفيروزابادى وابن منظور قد ذكرا ضمن معانى "الأُمّان": "الزُّرّاع". وبما أن المصريين زراع، وبما أنهم كانوا يعبدون آمون، فلا بد أن يكون المسلمون قد أخذوا اسم الإله "آمون" وسَمَّوْا به الله سبحانه وتعالى. وكأن كلمة "أمين" لم

تكن موجودة قبل ذلك بدهور ودهور فى لغة العرب، وكأن المسلمين لم يشرحوا معنى هذه التسمية الإلهية وأنها من "الأمن".

ولكن فى "لسان العرب" أيضا تقابلنا "ناقة أُمُون"، وهو نفس الوصف الذى استخدمه طرفة بن العبد لناقته فى معلقته، فهل نقول نحن بدورنا إن طرفة وابن منظور يريان أن البقرة هى أصل الإله آمون، ما دام العلم قد هان وهانت مناهجه إلى هذا الحد، وبخاصة أن "أمون" أقرب جدا من "أمين" إلى "آمون" وأحرى أن تكون هى صورتها العربية إذا ما كان العرب لسبب أو لآخر قد تجنبوا استعمال "آمون" ذاتها؟ لكننا نربأ بأنفسنا أن نستخدم تلك الطريقة المضحكة فى التفكير والاستنتاج. وإذا كان اسم الله: "أمين" مأخوذا من اسم الإله الوثنى: "آمون"، فما الذى جعل العرب يحرفون هذا إلى "أمين"؟ هل صيغة "آمون" غريبة على لغتهم؟ أبدا، فمَثَلُها مَثَل "طاووس" و"باسوس" و"ناووس" و"ناموس" و"قاموس" و"تابوس" و"قادوس" و"فانوس" و"جاموس" و"عاموس" و"راعوث" و"جالوص" و"باغوص" و"جارود" و"داوود" و"بارود" و"طاروت" و"طالوت" و"جالوت" و"حانوت" و"لاهوت" و"ناسوت" و"باهور" و"سابور" و"باسور" و"ساجور" و"ساطور" و"خابور"

و"فاثور" و"هامور" و"باجور" و"عاشور" و"حاسوب" و"كاتوب" و"عاكوب" و"بانوب" و"دانوب" و"ناسوخ" و"يافوخ" و"صاروخ" و"باروخ" و"هارون" و"خاتون" و"ماعون" و"طاعون" و"طابون" و"صابون" و"صالون" و"جالون" و"بارون" و"ماسون" و"كانون" و"قالون" و"حانون" و"جابون" و"شارون" و"فاروق" و"قاووق" و"طابوق" و"راووق" و"خازوق" و"داعوق" و"هالوك" و"داموك" و"ثالوث" و"ثامون" و"تاسوع" و"شاقول" و"عاقول" و"حامول" و"جاروف" و"شادوف" و"شاكوش" و"هاموش" و"فاشوش" و"صاروج" مما هو عربى أصيل أو معرَّب أو عَلَم أعجمى، ومما هو تالدٌ قديمٌ أو حادثٌ مولَّد. وكما عرف اللسان العربى هذه الكلمات لقد كان المنطقى أن يحافظ على صيغة "آمون" كما هى دون تبديل لا داعى له، ولو إلى جانب الصورة المحوَّرة كما يحدث فى كثير من الأحيان مع أسماء الأعلام الأعجمية مثلما هو الحال فى "جبرائيل/ جبرئيل/ جبريل/ جبرين" و"إسماعيل/ إسماعين" و"ميكائيل/ ميكال/ ميشيل/ ميخائيل" و"سَيْناء/ سِيناء/ سِينا/ سِينِين"... وهكذا. ولو كان العرب قد أخذوا فعلا اسم "الأمين" من اسم الإله "آمون" فلماذا لم يجعلوه هو الاسم الأساسى للألوهية بدلا من "الله"،

الذى لم يكن له وجود آنذاك حسبما يقضى به منطق المتنطعين؟ أليس هذا ما يقوله العقل؟ ثم ماذا عن أسماء الله الحسنى؟ أولها صلة بمولانا "آمون" هى أيضا؟

كذلك فقول الفيروزابادي وابن منظور إن "أُمّان" معناها "الزُّرّاع" لا علاقة له بـ"الأمين"، إذ "الأُمّان" هو جمعٌ مفرده "آمِن" لا "أمين" كما يوحى كلام صاحب السطور، مثل "قارئ/ قُرّاء" و"حاج/ حُجّاج" و"ناسخ/ نُسّاخ" و"شاذ/ شُذّاذ" و"حافظ/ حُفّاظ" و"سارق/ سُرّاق" و"مالك/ مُلّاك" و"هالك/ هُلّاك" و"ساكن/ سُكّان" و"كاهن/ كُهّان" و"زارع/ زُرّاع" و"صانع/ صُنّاع" و"زائر/ زُوّار" و"ناظر/ نُظّار" و"سامر/ سُمّار" و"عامر/ عُمّار" و"فاجر/ فُجّار" و"تاجر/ تُجّار" و"عامل/ عُمّال" و"جاهل/ جُهّال" و"عاذل/ عُذّال" و"قائم/ قُوّام" و"صائم/ صُوّام" و"نائم/ نُوّام" و"لائم/ لُوّام" و"خادم/ خُدّام" و"طالب/ طُلّاب" و"كاتب/ كُتّاب" و"نائب/ نُوّاب" و"راكب/ رُكّاب" و"شائب/ شُيّاب" و"حاجب/ حُجّاب" و"جالس/ جُلّاس" و"حارس/ حُرّاس" و"حارث/ حُرّاث" و"زاهد/ زُهّاد" و"عابد/ عُبّاد" و"عائد/ عُوّاد" و"وارد/ وُرّاد" و"رائد/ رُوّاد". وبالمثل نقرأ فى

"لسان العرب" العبارة التالية: "وفى الحديث: "الزَّرْعُ أَمانةٌ، والتاجِرُ فاجرٌ"، جعل الزرع أَمانَةً لسلامته من الآفات التى تقع فى التجارة من التَّزَيُّدِ فى القول والحَلِف وغير ذلك". ومعنى ذلك أن استخدام كلمة "الأمانة" فى الحديث هو استخدام مجازى، وإلا فهل معنى "تاجر" هو "الشخص الفاجر" كما جاء أيضا فى الحديث نفسه؟ وعلى هذا ينبغى أن نفهم وصف الزارع بأنه "آمِن"، ولا علاقة لهذا بـ"آمون" ولا يحزنون!

ثم إن المصريين لم يكونوا وحدهم الزُّرّاع بين الأمم حتى ينصرف الذهن ضربة لازب إليهم فى هذا السياق رغم تهافت الحجة أصلاً وفصلاً حسبما وضَّحْتُ وشَرَحْتُ. كذلك إذا كانت "أمين" هى تعريب "آمون" الإله (على رغم ما قلناه من أنها لا يمكن عقلاً ولا منطقًا أن تكون كذلك) فلماذا سُمِّىَ بها النبى محمد عليه السلام، وهو ليس إلها؟ بل لماذا سُمِّىَ بها الناس العادون ذكرانا وإناثا فقيل: "أمين وأمينة"، و"أَمُونَة" أيضا فوق البيعة، وسميت بها البلاد فقيل عن مكة: "البلد الأمين"؟ ثم لماذا لم نسمع فى الجاهلية بـ"عبد الأمين" كما سمعنا بـ"عبد الله" و"عبد اللات" و"عبد ودّ" و"عبد العُزَّى" و"عبد يَغُوث" و"تيم اللات" و"وهب اللات" مثلا، وكما

سمعنا عند اليهود بـ"إشرئيل" و"إيليئيل" و"أوئيل" و"أوريئيل" و"بتوئيل" و"بصلئيل" و"جاوئيل" و"جديل" وجملئيل" وحزئيل" و"حموئيل" و"حنمئيل" و"حنيئيل" و"حينئيل" و"دعوئيل" و"رعوئيل" و"رفائيل" و"زبديئيل" و"شألتيئيل" و"صموئيل" و"عبديئيل" و"عثينئيل" و"عدريئيل" و"عديئيل" و"عُزئيل" و"عسائيل" و"عمانوئيل" و"غمالائيل" و"فلطيئيل" و"فوطيئيل" و"فنوئيل" و"فنيئيل" و"قموئيل" و"متوشائيل" ومشيزبئيل" و"مهيطيئيل" و"ميشائيل" و"نثنائيل" و"نعيئيل" و"نموئيل" و"ياحلئيل" و"يحصئيل" و"يحزئيل" ويحزقيئيل" و"يحيئيل" و"يدعيئيل" و"يرحمئيل" و"يزرعيل" و"يزوئيل" و"يسميئيل" و"يعسيئيل" و"يعيئيل" و"يقوتيئيل" و"يموئيل" و"يهللئيل" و"يوئيل" بإلحاق اسم "إيل" الدال على "الإله" عند اليهود بآخر أسماء الأعلام، وكذلك بالأسماء المبتدئة بـ"ياهو" (أى "الرب")، مثل "يهوآحاز" و"يهوآش" و"يهوحانان" و"يهوخل" و"يهورام" و"يهوشافاط" و"يهوشوع" و"يهوصاداق" و"يهوعدة" و"يهوناثان" و"يهوناداب" و"يهوهياداع" و"يهوياريب" و"يهوياقيم" و"يهوياكين"؟ ولنفترض جدلا أن المسلمين أو العرب عموما، لسبب أو لآخر لا نفهمه، قد حوّروا اسم "آمون" وجعلوه "أمين" و"آمين"، فلِمَ يا ترى نطق

المصريون (مسلمين ونصارى) كلمة "آمين" كما ينطقها العرب، ولم يقولوا عند تأمينهم على ما يسمعونه من دعاء: "آمون" بصورتها الصحيحة؟ وأخيرا وليس آخرا لماذا ترك صاحب السطور كل المعانى الأخرى لكلمة "آمن" ("آمن" وليس "أمين" كما بينتُ قبل قليل) وشَطَ فى "المزارع" التى يظن خطأً أنها لا تنطبق إلا على المصريين؟

ومن "آمين" إلى "أوزيرس" إله تعشير الأبقار والجواميس وضرب العـ . . . (أى الاستمناء) كما يصوره لنا الدكتور لويس عوض. فهو يدّعى أنها هى أيضا جذر كلمة "الإسراء" (ص٢٥٤) ! فانظر إلام يرمى! وكيف لم يجد لكلمة "الإسراء" المرتبطة ارتباطا لا ينفك أبد الدهر برحلة الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام، تلك الرحلة الإعجازية التى وصل فيها صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس حيث صلى بجميع الرسل الكرام إمامًا بوصفه زعيمهم وأكبرهم وصاحب الدين العالمى بينهم، وعرج من هناك إلى سدرة المنتهى فى عُليَا السماوات، فلم يجد لها لويس عوض أصولا ولا جذورا إلا فى الوثنيات وضرب العـ . . . ! صدق من قال: لايعرف الفضل لأهل الفضل إلا ذوو الفضل! ولكن على من تتلو مزاميرك يا داود؟

كذلك يضيف د. لويس فى هذه الفقرة أن أوزيرس هو أيضا جذر "عزرائيل"، مع أنه قال إنه إله الخصب والبعث، فما الذى جمع الشامى على المغربى؟ أليس عزرائيل هو ملك الموت؟ ترى كيف يكون ذلك؟ أبَعْثىٌ ومَوْتِىٌّ؟ على أن المسرحية لما تتم فصولا، إذ قال لويس عوض إن أوزوريس وراء اسم "عنترة العبسى" أيضا! كيف؟ أنا أقول لك: أليس "أوزير" هو المقابل للإله "أندرا" بن "أبسو" الهندى؟ إذن فعنترة العبسى هو عند الدكتور: "أندرا الأبسو"! وهو ما يعنى بالبلدى أن قبيلة "عبس" التى كان ينتمى إليها عنترة كانت تعرف أنها من نسل ذلك الإله، فكانت تنتظر منذ آلاف السنين (بلاش "الآلاف" هذه المرة لأن لويس عوض لا يرجع بالعرب إلى كل هذا الزمن الطويل. خلها "ألفا" واحدا، ففيها البركة والكفاية)، نقول: كانت تنتظر أن تسنح لها فرصة كى يكون عندها نسخة أخرى من "أندرا بن أبسو". ولم لا؟ أهى تقل عن الهنود عبدة الأبقار؟

وننتقل إلى كلمة " صحراء" حيث نجد الدكتور لويس عوض يزعم أن "اسم "دوشيرت: Doshret, Doshert" بمعنى "صحراء" هو فى تقديرى (تقديره هو) صيغة من "اسم "سقارة" المصرية، و"سَقَر" أو "صَقَر"

العربية، بمعنى "جهنم" أو "مملكة الموتى". وبهذا المعنى يمكن تفسير تردد كلمة "المستقرّ" و"المقرّ" فى القرآن عند ذكر "الآخرة". فالجذر إذن هو "قر" أو "كر" أو "خر" أو "حر" أو "جر" أو "شر" (بالميتاتيز: "روك")، وقد دخلت عليها "س" أو "ص" أو "ح" الابتدائية: إما لأنها صُوَرٌ من "dh-d"، وإما لأنها أداة السببية (ترى هل فهمتَ من هذا الكلام شيئا أيها القارئ؟ وهل عند أحد من الوقت أو القدرة أصلا ما يراجع به هذا الكلام ويكشف ما فيه من هراء؟ إن الرجل يزعم لنا أنه قد أحصى نجوم السماء فوجدها مليون تريليون نجم، وعلى المكذّب أن يعدها بنفسه ويرينا شطارته!). وهكذا خرجت من "قر": "سقر" و"سقارة" و"صحراء" و"صخر" و"حجر"... إلخ. و"طوكر" فى العامية المصرية هى صيغة من "صقر" و"سقر" و"سقارة"، وبهذا المعنى يكون اصطلاح "يرسل إلى طوكر" معناها غالبا: "يرسل إلى الجحيم" أصلا، وليس النفى إلى طوكر فى السودان كما يظن عادة، لأن النفى إلى السودان كان عادة فى "فازوغلى" فى السودان وليس إلى "طوكر". ولأن "سقر" و"سقارة" و"قر" و"قرارة" كانت من أقدم العصور تنصرف إلى مملكة الموت أو جهنم بمثل ما تنصرف إلى معنى

"الصحراء" ظهرت فى العربية عبارات مثل "سكرات الموت" دون أن يكون لها علاقة واضحة بفعل "سَكِر يَسْكَر"، أى "ثَمِل يَثْمَل". والكلمتان المتطابقتان من مجرد الهومونيمات التى تدعو إلى المجاز فى الاستعمال البلاغى: "وجاءت سَكْرة الموت بالحق، ذلك ما كنتَ منه تَحِيد" (ق/ ١٩). "وترى الناس سُكارَى، وما هم بسُكارى، ولكن عذاب الله شديد" (الحج/ ٢). ومن جذر "كر" أيضا الألفاظ المتعلقة بمملكة الموت مثل اسم الملكين: "ناكر" و"نكير" ومادة "نشر- نشور"، وهى من "ناكر: نا+ شر"، وكذلك مادة "حشر" ومادة "الآخرة". واسم "قرارة= مملكة الموتى" بجوار "شارونة" فى المنيا. قارن "Acheren" (ص٥٤٣- ٥٤٤). منه لله لويس عوض، فقد أصابنى بصداع رهيب من جراء هذه الثرثرة الفارغة!

والآن نبدأ فى مناقشة هذا الكلام المصدِّع للرؤوس، وليكن آخر شىء قاله هو أول شىء نتناوله، وهو "قرارة"، التى يزعم كما يحلو له دون رقيب أو حسيب أنها مملكة الموتى، والتى قال فيها قبل ذلك إنها (كما هو الحال فى "سقر" و"سقارة" و"قر") كانت منذ أقدم العصور تنصرف إلى مملكة الموت أو جهنم، وإنه "بهذا المعنى يمكن تفسير السبب فى تكرر "المستقر"

و"المقرّ" فى القرآن عند ذكر "الآخرة" . . . ". فهل صحيح ما قاله عن تكرر كلمة "المستقر" و"المقر" فى القرآن الكريم؟ كعادتى سوف أترك النصوص القرآنية تتكلم. فماذا تقول النصوص القرآنية يا ترى؟ أولاً ليس فى القرآن المجيد كلمة "مقرّ" البتة، اللهم إلا إذا كان الكاتب يقصد "مقر الاتحاد الاشتراكى" مثلا مما لا صلة بينه وبين القرآن. فهذه واحدة، أما الثانية فقد وردت كلمة "مستقر" فى كتاب الله العظيم ١٠ مرات: منها ستٌّ للدنيا (أكرر: للدنيا، وليس لعالم الموتى!)، ومرتان للجنة ("للجنة"، لاحظ!)، ومرة واحدة (واحدة فقط!) لجهنم. كذلك لا توجد فى كتاب الله كلمة اسمها "قرارة"، ومع ذلك فسوف نستعيض عنها بكلمة "قرار"، التى تكررت فى القرآن ٩ مرات: سبعٌ منها فى أمور الدنيا، ومرةٌ للآخرة بوجه عام، ومرةٌ واحدةٌ (واحدة فقط!) لجهنم. هذه هى الحقيقة الساطعة التى تخزق عين كل مكابر.

والآن نذهب إلى "سَكَرات الموت"، التى يزعم لويس عوض أنها لا علاقة لها بالسُّكْر، بل بسَقَر. طيب، فماذا تقول فى كلام النبى وهو فى أيامه الأخيرة يعانى من آلام مرضه الذى انتهى به إلى الوفاة، وذلك حين قال:

"إن للموت لسكرات"؟ أوكان صلى الله عليه وسلم يقصد أنه يعانى من عذاب "سقر"؟ أستغفر الله العظيم! وعندما يقول القرآن الكريم عن الكافر فى نزعه الأخير: "وجاءت سكرة الموت بالحق. ذلك ما كنت منه تحيد"، أكان يقصد أن هناك جهنمًا فى الدنيا قبل جهنم الآخرة؟ ترى ما وجه الصعوبة فى أن يكون للموت "سكرات"، بمعنى أنه قد يُغشَى على الميت كما يُغشَى على السكران، أو يصيبه ما يصيبه من ذهول؟ إن للسُّكر فى كلام العرب استعمالات متعددة لا صلة بينها وبين الخمر بمعناها الحرفى، استعمالات مجازية للتعبير عن تأثير نظرات عين الحبيبة وحديثها، والشعور بالسعادة أو الغم حسب حالة كل منا، وعن تسلط الآثام على نفوس البشر، وعن الغفلة عن الحقائق المرة التى تنتظر الإنسان فى منعطف الطريق. . . إلخ، و"سكرة الموت" أحد تلك الاستعمالات. وقد استعمل القرآن إلى جانب "سكرات الموت" تعبيرات أخرى تؤدى ذات المعنى تقريبا، كقوله عز من قائل: "ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت. . ." (الأنعام/ ٩٣)، وقوله يصف رعب المنافقين من القتال: "فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذى يُغشَى عليه من الموت" (الأحزاب/ ١٩). كذلك فللسُّكر

مكانٌ متميز فى دنيا المتصوفة وأشعارهم يعبرون به عن مشاعر الوجد والانتشاء بما يقولون إنه الاقتراب الحميم من الله، ولا أزيد. ونفسَ الشىء قُلْ فى أشعار الغزل والحب فى الأدب العربى. والعامة تقول: "راحت السَّكْرة، وجاءت الفكرة"، وهذا عكس ما يقول لويس عوض تماما، إذ الفكرة هنا تشير إلى المعاناة والندم والألم، أما السكرة فترمز إلى الفرح التام وعدم المبالاة. وكانت هناك قريبة لنا تقول ضاحكة كلما ألح الأطفال عندها على طلب السُّكَّر: "جاك (أى "جاءتك"، بمعنى "أصابتك") سَكْرة يَنّى!" (تدعو عليهم بالذهول والحيرة والدوخة، مداعبةً طبعًا ليس إلا)، ومن المؤكد أن يَنّى ليس خازنا من خَزَنة سقر، بل هو خمارٌ إجريجىّ كما يدل اسمه. أم إن للدكتور رأيا آخر؟ وفى أغنية عبد الغنى السيد المشهورة نسمعه يتجه بالخطاب إلى الراقصة التى تصاحب غناءه برقصها قائلا:

ع الطبلـــــة والـــــصفارهْ ارقــصى يــا قمــره يــا أمــارهْ

خلــى النــاس تبقــى ســكارى م العـــشق يبـــاتوا حيـــارى

كذلك لو كانت "السَّكْرة" مأخوذة من "سَقَر" كما يزعم لويس عوض لقالوا (بالفصحى): "سَقَرات الموت" (لا "سكرات الموت")، و(بالعامية):

"سأرات أو سَجَرات الموت" على عادة المتحدثين بالعامية من قلب القاف همزة أو جيمًا قاهرية حسب نطق البلد الذى ينتمى إليه المتحدث. أليس كذلك؟

وعودةً إلى موضوعنا نشير إلى أن فى اللغة الفرنسية مثلا التعبير التالى: "ivre d'orgueil: سكرانُ من الكِبْر"، وهو ما نقول عنه فى لغتنا: "منتفخٌ كبرا وغرورا"، و"ivress de joie: سكرة البهجة"، أو "نشوة السعادة" . فالنشوة هى السَّكْرة كما هو واضح، ولا علاقة للأمر بسَقَر من قريب أو بعيد . وفى الإنجليزية أيضا: "intoxicated by success: أسكره النجاح" و"intoxicated with joy: نشوان من الفرحة" . وفى الكتاب المقدس: "أُسْكِر سهامى بدم، ويأكل سيفى لحما: بدم القتلى والسبايا، ومن رؤوس قواد العدو" (تثنية/ ٣٢/ ٤٢)، "ليُرْوِك ثدياها فى كل وقت، وبمحبتها أسْكَرُ دائما" (أمثال/ ٥/ ١٩)، "بابل كأس ذهب بيد الرب تُسْكِر كل الأرض" (إرميا/ ١٧/ ٥)، "فدُسْتُ شعوبا بغضبي، وأسكرتُهم بغيظي، وأجريتُ على الأرض عصيرهم" (إشعياء/ ٦/ ٦٣)، "وأُطْعِم ظالميك لحم أنفسهم، ويسكرون بدمهم كما من سُلاف، فيعلم كل بشر أنى أنا

الرب مخلصك وفاديك " (إشعياء/ ٢٦/ ٤٩)، "قد سَكِروا، وليس من الخمر. ترنحوا، وليس من المُسْكِر" (إشعياء/ ٢٩/ ٩)، "وتشربون الدم إلى السُّكْر من ذبيحتى التى ذبحتُها لكم" (حزقيال/ ٣٩/ ١٧)، "ورأيت المرأة سكرى من دم القديسين ومن دم شهداء يسوع" (رؤيا يوحنا/ ٦/ ١٧)، "وسَكِر سُكّان الأرض من خمر زِناها" (رؤيا يوحنا/ ١٧/ ٣) .

كذلك يترجم المستشرق وربتبات صاحب " Arabic-English Dictionary" على سبيل المثال "سكرة الموت" بـ" agony or confusion of mind caused by the approach of death"، كما يترجم "سَكْرة الهمّ" (وهى قريبة من "سَكْرة الموت" إلى حد بعيد) بـ"oppressive sensation arising from anxiety" قولا واحدا دون مماحكات أو تنطعات فاضية! ومثله المستشرق هانز فير صاحب المعجم العربى- الإنجليزى: " A Dictionary of Modern Written Arabic"، الذى ترجمها بـ"agony of death"، وكذلك إلياس أنطون إلياس صاحب القاموس العصرى العربى- الإنجليزى، الذى ترجمها بـ" death pang, agony" . بل إن فى الإنجليزية والفرنسية تعبيرا يربط بين السُّكْر

والموت، وهو "dead drunk" ،"ivre mort"، أى "سكران لدرجة الموت"، أو كما نقول بالعامية: "سكران طينة"، ولا علاقة لهذا التعبير بـ"سَقَر" على الإطلاق كما هو واضح. وقد ترجم عدد من أشهر مترجمى القرآن إلى الفرنسية، وهم إدوار مونتيه وريجى بلاشير ود. ماسون ومحمد حميد الله وچان- لوى ميشون، قوله تعالى: "سكرة الموت" بـ" l'ivresse de la mort". وواضح أنهم قد ترجموا العبارة كما هى بما يدل على أن الفرنسية تعرف مثل هذا التعبير حرفيا أو على الأقل: تتسع له ولا تجد فيه أدنى غرابة، وأنه ليس من "سَقَر" فى قليل أو كثير.

أما طوكر (التى تتبع ولاية البحر الأحمر فى السودان ويبلغ تعداد سكانها الآن حوالى ٢٢٧٠٠ نسمة، وكانت مسرحا لمعارك طاحنة بين عثمان دقنة الثائر السودانى المسلم وعناولة الجيش البريطانى فى أواخر القرن التاسع عشر الذين أوقع بهم البطل العربى المسلم خلالها عدة هزائم ساحقة دفعت رديارد كبلنج الشاعر البريطانى المتعصب إلى الإشادة القوية به وبجنوده فى قصيدة جد مشهورة، ونجا ونستون تشرشل، الذى كان مراسلا صحفيا آنذاك، من الموت فى إحداها بأعجوبة) فليس لى من تعليق على ما قاله

بشأنها لويس عوض إلا أن التعبير المرتبط بها لم يكن له وجود، بل إن اسمها نفسه لم يكن يدور على ألسنة المصريين، قبل انتشار عقوبة النفى إليها من قِبل السلطات المصرية، التى كانت تبسط سلطانها آنذاك على السودان ومصر معا (وكان رفاعة رافع الطهطاوى ممن وُقِّعَتْ عليهم تلك العقوبة فى عهد عباس الأول)، وإلا فليدلنا لويس عوض على عكس ما نقول. وليس من المعقول أن يزعم زاعم أن المصريين كانوا لا يزالون بعد كل تلك الدهور المتطاولة يحتفظون بمعاجم اللغات القديمة التى ماتت حتى يفتحوها ويبحثوا عن الكلمة التى تدل على العالم السفلى، عالم الأموات وجهنم الحمراء، ليُدْخِلوها فى كلامهم كى تدل على مدينة اسمها "طوكر" فى السودان، وتسوقهم المصادفة المحضة إلى كلمة شبيهة بـ"طوكر" هذه من دون كل الكلمات الأخرى التى تعد بعشرات الألوف! عجيب أمر كل تلك المصادفات التى تتفوق على مصادفات الأفلام المصرية القديمة! وكل هذا من أجل إغراقنا فى وثنيات الإغريق وما أشبه!

وأما "ناكر ونكير" فقد بحثتُ فى موقع آل البيت الأردنى (www.altafsir.com) الذى يضم عشرات التفاسير من مختلف

الاتجاهات والمذاهب والعصور فلم أجد فى كلام المفسرين إلا هذا النص اليتيم فى كتاب "مجمع البيان فى تفسير القران" للطَّبْرِسِىّ الشيعى الاثنى عشرى: "روى الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن سدير الصيرفى عن أبى جعفر (ع) قال: سورة "المُلْك" هى المانعة تمنع من عذاب القبر، وهى مكتوبة فى التوراة: "سورة المُلْك" . ومن قرأها فى ليلة فقد أكثر وأطاب ولم يُكْتَب من الغافلين. وإنى لأركع بها بعد العشاء الآخرة وأنا جالس. وإن الذى كان يقرؤها فى حياته فى يومه وليلته إذا دخل عليه فى قبره ناكر ونكير من قِبَل رجليه قالت رجلاه لهما: ليس لكما إلى ما قِبَلى سبيل. قد كان هذا العبد يقوم على فيقرأ سورة "الملك" فى كل يوم وليلة. فإذا أتياه من قِبَل جوفه قال لهما: ليس لكما إلى ما قِبَلى سبيل. كان هذا العبد أوعانى سورة "الملك". وإذا أتياه من قِبَل لسانه قال لهما: ليس لكما إلى ما قِبَلى سبيل. قد كان هذا العبد يقرأ فى كل يوم وليلة سورة "الملك" . . . ".

والآن لابأس أن نعرّج فى طريقنا على ما قاله د. لويس (ص ٢٥٧) بشأن الأصل الخاص بلفظ "حماطة"، الذى يقول إنه مأخوذ، فيما يبدو، من الاسم: "أبتا: Ab-ta"، وهو أحد أسماء الثعابين المتعددة التى يصارعها

الميت فى الدار الآخرة، فى الأساطير بطبيعة الحال. لكن أنى له بأن "الحماطة" تعنى "الثعبان"؟ الجواب، كما يدَّعى، هو أن المعرى قال هذا فى "رسالة الغفران". فهل هذا صحيح؟ لقد سبق أن أتى لويس عوض بالمعجز الباهر عندما طلع علينا فى ستينات القرن الماضى بنظرية متهافتة عن تأثر أبى العلاء براهب اللاذقية، وقرأ بعبقريته الفريدة كلمة "الصّليان"، وهو نبات ترعاه الإبل فى الصحراء، على أنه "الصُّلبان" ليوهم القراء المساكين أن حلب صارت تغص أيام أبى العلاء بالصُّلبان. فتعالوا أولا نقرأ ما كتبه المعرى فى رسالته. والحمد لله أنه لن يكون علينا أن نذهب بعيدا فى البحث عن هذه الكلمة، إذ هى موجودة فى أول فقرة من الكتاب، وهذا نص ما كتبه شاعر المعرة وفيلسوفها:

"قد علم الجبر الذى نُسب إليه جبريل، وهو إلى كل الخيرات سبيل، أن فى مسكنى حماطة ما كانت قط أفانية، ولا الناكزة بها غانية، تثمر من مودة مولاى الشيخ الجليل، كبت الله عدوه، وأدام رواحه إلى الفضل وغُدُوَّه، ما لو حملته العالية من الشجر: لدنت إلى الأرض غصونها، وأذيل من تلك الثمرة

مصونها . والحماطة ضرب من الشجر، يقال لها إذا كانت رطبة: أفانية، فإذا يبست فهي حماطة. قال الشاعر:

إذا أمّ الوَلِيــــد لم تطعــــني حَنَوْتُ لهــا يـدى بعـصا حمــاطِ

وقلــت لهــا: عليـك بنـى أقـيش فإنــك غــير معجبــة الــشّطاطِ

وتوصف الحماطة بإلف الحيّات لها . قال الشاعر:

أتـيح لهــا، وكــان أخــا عيــال، شـجاعٌ فــى الحماطــة مــستكنُّ

وإن الحماطـة الـتى فـى مقـرّى لتجـد مـن الـشوق حماطـة، ليـست بالمصادفة إماطة. والحماطة حرقة القلب. قال الشاعر: وهَمٍ تملأ الأحشاء منه. فأما الحماطة المبدوء بها فهى حبة القلب. قال الشاعر:

رمــت حماطــةَ قلــبٍ غــير منــصرفٍ عنـها، بأسْـهمِ لَحْـظٍ لم تكـن غربـا"

فهل فى كلام المعرى ما يدل على أن "الحماطة" هى الثعبان؟ إنها هى حبة القلب مرة، وحرقته مرة أخرى، وشجرة كشجرة التين مرة ثالثة. وهذه الشجرة قد يستكن فيها الثعبان، ولكن ذلك لا يجعلها هى نفسها ثعبانا، وإلا صار الشق هو أيضا ثعبانا، وصار الماء كذلك ثعبانا، وصارت الكتب ثعابين، وصارت المخالى والأسفاط ثعابين، إذ الثعابين قد تسكن الشقوق،

وقد تسبح فى المياه، وقد تختبئ بين الكتب، وقد توضع فى المخالى والأسفاط.

وعلى أية حال هذه هى معانى "الحماطة" حسبما قال ابن منظور، وهى لا تخرج عما قرأناه فى "رسالة الغفران" . يقول ابن منظور: "الحَمَاطَةُ: حُرْقَةٌ وخُشونةٌ يجدُها الرجل فى حَلْقه. وحَماطةُ القلب: سَوادُه. وأَنشد ثعلب:

ليتَ الغُرابَ رَمى حَمَاطَةَ قَلْبه عَمْروٌ بأَسْهُمه التى لم تُلْغَبِ

وقولهم: أَصَبْتُ حَماطةَ قلبه، أَى حَبَّةَ قَلْبه. الأَزهري: يقال: إِذا ضَرَبْتَ فأَوْجِعْ، ولا تُحَمِّطْ، فإِن التَّحْميطَ ليس بشيء. يقول: بالِغْ. والتَّحْميطُ: أَن يُضرَبَ الرجلُ فيقولَ: ما أَوْجَعَنى ضَرْبُه، أَى لم يُبالِغْ. الأَزهري: الحَماطُ: من ثَمَر اليمن معروف عندهم يُؤكل. قال: وهو يشبه التِّين. قال: وقيل إِنه مثل فِرْسِك الخَوْخ. ابن سيده: الحَمَاطُ: شجر التِّين الجبليّ. قال أَبو حنيفة: أَخبرنى بعض الأَعراب أَنه فى مثل نبات التِّين غير أَنه أَصغر ورقًا، وله تين كثير صغار من كل لون: أَسود وأَملح وأَصفر، وهو شديد الحلاوة يُحْرِقُ الفم إِذا كان رطْبًا ويَعْقِرُه، فإِذا جَفَّ ذهب ذلك عنه.

وهو يُدَّخَر، وله إذا جَفَّ مَتانةٌ وعُلوكة، والإبل والغنم ترعاه وتأكل نَبْتَه.
وقال مرّة: الحَمَاط: التين الجبليّ. والحَمَاطُ: شجر من نبات جبال السَّراة، وقيل: هو الأَفَانَى إذا يَبِسَ. قال أبو حنيفة: هو مثل الصّليان، إلا أنه خَشِنُ المَسّ. الواحدة منها حَمَاطةٌ: أبو عمرو: إذا يبس الأَفَانَى فهو الحَمَاط. قال الأزهري: الحَمَاطةُ عند العرب هي الحَلَمَةُ، وهي من الجَنْبة، وأما الأَفَانَى فهو من العُشْب الذي يَتناثر. الجوهري: الحَمَاطُ يَبِيسُ الأَفَانَى، تألفه الحيات. يقال: شيطانُ حَمَاطٍ كما يقال: ذئبُ غَضًا، وتَيْسُ حُلَّبٍ. قال الراجز، وقد شبه المرأة بحيّة له عُرْف:

عَنْجَرِدٌ تَحْلِفُ حِينَ أَحْلِفُ كَمِثْلِ شَيْطانِ الحَمَاطِ أَعْرَفُ

الواحدة حَمَاطة. الأزهري: العرب تقول لجنسٍ من الحيّات: شيطانُ الحَمَاط وقيل: الحماطة (بلغة هذيل): شجر عظامٌ تنبت في بلادهم تألفها الحيات. وأنشد بعضهم: "كأَمْثالِ العصي من الحَمَاطِ". والحَمَاطُ: تين الذُرة خاصّة، عن أبي حنيفة".

وبعد، فقد خطر لي أن أعود إلى كتاب لويس عوض: "على هامش الغفران" لأرى ما لعله يكون قد قاله في "حماطة" التي وردت في كتاب

المعرى موضوع "الهامش"، فوجدته قد فهمها على وجهها الصحيح، فتأكد لدىّ أنه قد فعلها هنا عن عمد ما دام قد فهمها الفهم السليم قبل ذلك بعشرين عاما، وإن كان قد حاول رغم ذلك هناك أن يخلع معانى الخطيئة الأولى والسقوط وصكوك الغفران على ما كتبه الشاعر المسلم، رحمه الله!

ومن التفسيرات القرآنية للويس عوض تفسيره لـ"العين الحَمِئة" فى قوله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِى الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا * إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِى الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا * حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا * قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا * وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا" (الكهف/ ٨٣– ٨٨) بأنها "عين شمس" أو "هليوبوليس" أو "مدينة الشمس"، فهى "عين هليوس" أو "عين حورس" أو "عين حميم" أو "عين شمس"، وإلا كان صعبًا علينا، كما يقول، أن نتصور غروب الشمس فى بئر من نار يقيم عندها الناس (ص٥٧٣). ولكن من قال إن العين بئر، وإنها بئر من نار، وإن الشمس غربت فيها فعلا؟ إن العين قد

تكون بشرا، وقد تكون بحيرة مثلا. كما أن "حمئة" لا تعنى أنها مملوءة نارا بالضرورة، بل قد تعنى أن ماءها حار، وطينها أسود كما يقول المفسرون. أما إن أصر على أنها مملوءة نارا فمن الممكن أن تكون فى موضع مشبَّعٍ بالنفط تشتعل فيه النار على الدوام أو لفترات طويلة. ويبقى غروبها فى تلك العين. وبطبيعة الحال فإن الشمس لا تغرب فى العيون ولا فى غير العيون، والقرآن واضح تمام الوضوح فى النص على أنها فى السماء وأنها مستمرة فى الجريان فى موضعها هذا إلى أجلها المقدور.

وعلى هذا فالقول بأنها تغرب فى الموضع المعروف قرب القاهرة والمسمى: "عين شمس" لن يحل المشكلة، إذ الشمس لا تغرب لا فى عينٍ حمئةٍ ولا فى عين شمس، بل هى لا تغرب فى أى مكان على الإطلاق بالمعنى الحرفى، لسبب بسيط هو أنها لا تصعد من الأرض ولا تهبط فيها، بل الأرض هى التى تتحرك حولها مع دورانها فى ذات الوقت حول نفسها على محور مائل كما هو معروف، فينشأ عن ذلك ابتعاد المواضع التى فوق الأرض عن الشمس تدريجيا ثم العودة إلى مواجهتها لها بنفس الطريقة على التوالى، وهو ما نسميه: "غروبا" و"شروقا" على سبيل الظاهر لا أكثر ولا

أقل. والقرآن قد جرى على تلك الطريقة لأنه نزل بلغة العرب، ولغة العرب ومعها كل لغات العالم تقول ذلك فى مثل تلك الظروف.

وهذه طائفة من الشواهد النثرية والشعرية فى اللغتين الإنجليزية والفرنسية يتحدث فيها أصحابها لا على أن الشمس تشرق وتغرب فحسب، بل عن سقوطها أو غوصها أو غروبها فى البحر أو فى السهل أو ما إلى هذا: "Alone stood I atop a little hill, And beheld the light-blue sea lying still, And saw the sun go down into the sea" (من قصيدة بعنوان "An Episle" لـ Numaldasan)، "The sun sinks down into the sea" (من رواية "The Water-Babies" لـ Charles Kingsley)، "The Sun came up upon the left, out of the sea came he! And he shone bright, and on the right Went down into the sea" (من قصيدة "The Rime of the Ancient Mariner" لكولريدج)، "The red sun going down into the sea at Scheveningen" (من "Letter from Theo van Gogh to Vincent Gogh van Auvers-sur-Oise, 30 June 1890")، "The sun sank slowly into the sea" (من مقال "The Light

ust then the sun ،(Rocky ل Of The Setting Sun"
lunged into the sea it popped out from behind the
م.) gray cloud screen that had obscured the fiery disk"

"sun- فى موقع "Taps for three war buddies" مقال بعنوان

'le soleil descendre dans l'ocean..."،herald.com"

' Le soleil, disparu ،(لأناتول فرانس) "L'Ile des Pinguins"(من
lans la mer, avait laissé le ciel tout rouge, et cette
lueur saignait aussi sur les grandes pierres, nos
،(لجى دى موباسان) " En Bretagne" (من) voisines"
"Spectacle saisissant, que le soleil couchant dans ces
"Raid en Libye " (من مقال) dunes impressionnantes"

"On comprend aussi que la ،(Roger Vacheresse ل
blessure de Réginald a quelque chose du Soleil
"Les Chants de Maldoror".(من) plongeant dans la mer"

.(le comte de Lautréamont ل

بقى أن نقول إنه لو كان القرآن قد أراد منطقة عين شمس كما زعم لويس عوض لما نكرها قائلا إنها مجرد "عين حمئة" من عيون حمئة كثيرة، بل لقال: "وجدها تغرب فى عين شمس" أو "فى مكان يقال له: عين شمس":

هكذا باستخدام إسم العَلَم كما هو دون ترجمته لأن أسماء الأعلام لا تترجم. ثم إنه لا يقال إن المصريين كانوا بالنسبة لذى القرنين "قوما": هكذا بالتنكير والتجهيل، بل كانوا شعبا ذا حضارة ومدنية وله دولة مستقرة مشهورة فى العالمين تحدث عنها القرآن فى عدة مواضع منه. لكل هذا لا أملك إلا أن أقهقه مما اجترحت يد لويس عوض من تفسير حلمنتيشىّ!

وهناك وجه آخر فى تفسير الآية الكريمة رأيت ابن حزم فى كتابه: "الفِصَل فى الملل والنِّحَل" يقول به ويرفض كل ما سواه، وهو أن الذى كان فى "عينٍ حمئة" ليس هو الشمس، بل ذو القرنين نفسه. والمعنى حينئذ هو أن الرجل قد أدركه المغرب (أو أدرك هو المغرب) وهو فى العين الحمئة. وتركيب الجملة يسمح بهذا بشىء غير قليل من الوجاهة، وإن لم يكن هو المعنى الذى يتبادر للذهن للوهلة الأولى. وشِبْه جملة "فى عين حمئة" فى هذه الحالة سيكون ظرفا متعلقا بفاعل "وجدها" وليس بفاعل "تغرب"، أى أنه يصور حال ذى القرنين لا الشمس، وإن كان من المفسرين من يرفض هذا التوجيه كأبى حيان فى "البحر المحيط"، إذ يرى فيه لونا من التعسف. وسأضرب لهذا التركيب مثلا أُبسَط يوضح ما أقول، فمثلا لو قلنا: "ضرب